
कविकुलगुरु-कालिदास-संस्कृत-विश्वविद्यालयः

॥ अध्यासभाष्यम् ॥ उपोद्घातः ॥

त्यांतील आक्षेपभाष्य- युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोस्तमःप्रकाशव-
द्विरुद्धस्वभावयोरितरेतरभावानुपपत्तौ सिद्धायां तद्धर्माणामपि सुतरामितरेतरभावा-
नुपपत्तिरित्यतोऽस्मत्प्रत्ययगोचरे विषयिणि चिदात्मके युष्मत्प्रत्ययगोचर-
स्य विषयस्य तद्धर्माणांचाध्यासः, तद्विपर्ययेण विषयिणस्तद्धर्माणांच
विषयेऽध्यासो मिथ्येति भवितुं युक्तम् ॥ समाधानभाष्य— तथाप्यन्योन्यस्मि-
न्नन्योन्यात्मकतामन्योन्यधर्मांश्चाध्यस्येतरेतराविवेकेन, अत्यन्तविविक्त-
योर्धर्मधर्मिणोर्मिथ्याऽज्ञाननिमित्तः सत्यानृते मिथुनीकृत्य अहमिदं मम-
दमिति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः। लक्षणभाष्य— आह- कोऽयमध्यासो
नामेति। उच्यते- स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः। तं केचिदन्यत्रान्यधर्माध्या-
स इति वदन्ति। केचित्तु यत्र यदध्यासस्तद्विवेकाग्रहनिबंधनो भ्रम इति। अ-
न्येतु यत्र यदध्यासस्तस्यैव विपरीतधर्मत्वकल्पनामाचक्षते। सर्वथाऽपि त्वन्य-
स्यान्यधर्मावभासतां न व्यभिचरति। तथाच लोकेऽनुभवः- शुक्तिकाहि रजतवदव-
भासते, एकश्चंद्रः सद्वितीयवदिति। संभावनाभाष्यम्- कथं पुनः प्रत्यगात्मन्य-
विषयेऽध्यासो विषयतद्धर्माणाम्। सर्वो हि पुरोऽवस्थिते विषये विषयान्तरमध्यस्यति,
युष्मत्प्रत्ययापेतस्यच प्रत्यगात्मनोऽविषयत्वं ब्रवीषि। उच्यते- न तावदयमेका-
न्तेनाविषयः, अस्मत्प्रत्यविषयत्वात्, अपरोक्षत्वाच्च प्रत्यगात्मप्रसिद्धेः। नचाय-
मस्ति नियमः पुरोऽवस्थित एव विषये विषयान्तरमध्यसितव्यमिति। अप्रत्यक्षे-

-ऽपि ह्याकाशे बालास्तलमलिनताद्यध्यस्यन्ति। एवमविरुद्धः प्रत्यगा-
त्मन्यप्यनात्माध्यासः। तमेतमेवंलक्षणमध्यासं पंडिता अविद्ये-
ति मन्यन्ते। तद्विवेकेन च वस्तुस्वरूपावधारणं विद्यामाहुः। तत्रैवं
सति यत्र यदध्यासस्तत्कृतेन दोषेण गुणेन वाऽणुमात्रेणापि स
न संबध्यते। सादिः प्रमाणभाष्यम्- तमेतमविद्याख्यमात्मानात्म-
नोरितरेतराध्यासं पुरस्कृत्य सर्वे प्रमाणप्रमेयव्यवहारा लौकिका
वैदिकाश्च प्रवृत्ताः सर्वाणि च शास्त्राणि विधिप्रतिषेधमोक्ष-
पराणि। प्रमाणान्तर भाष्यम्- कथं पुनरविद्यावद्विषयाणि प्रत्यक्षादी-
नि प्रमाणानि शास्त्राणि चेति। उच्यते- देहेन्द्रियादिष्वहं ममाभि-
मानरहितस्य प्रमातृत्वानुपपत्तौ प्रमाणप्रवृत्त्यनुपपत्तेः। नहीन्द्रिया-
ण्यनुपादाय प्रत्यक्षादि व्यवहारः संभवति। नचाधिष्ठानमन्तरेणेन्द्रि-
याणां व्यवहारः संभवति। नचानध्यस्तात्मभावेन देहेन कश्चिद्व्याप्रि-
यते। नचैतस्मिन् सर्वस्मिन्नसति असंगस्यात्मनः प्रमातृत्वमुपपद्य-
ते। नच प्रमातृत्वमन्तरेण प्रमाणप्रवृत्तिरस्ति। तस्मादविद्यावद्विषया-
ण्येव प्रत्यक्षादीनि प्रमाणानि शास्त्राणि च। पश्वादिभिश्चाविशेषात्।
यथा हि पश्वादयः शब्दादिभिः श्रोत्रादीनां संबंधे सति शब्दादिवि-
ज्ञाने प्रतिकूले जाते ततो निवर्तंते अनुकूले च प्रवर्तंते. यथा दंडोद्यत-
करं पुरुषमभिमुखमुपलभ्य मां हन्तुमयमिच्छतीति पलायितुमारभं-

ते। हरिततृणपाणिमुपलभ्य तं प्रत्यभिमुखी भवंति। एवं पुरुषा अपि व्यु-
त्पन्नचित्ताः क्रूरदृष्टीनाक्रोशतः खड्गोद्यतकरान्बलवत उपलभ्य ततो
निवर्तन्ते, तद्विपरीतान्प्रति प्रवर्तंते, अतः समानः पश्वादिभिः पुरुषाणां
प्रमाणप्रमेयव्यवहारः। पश्वादीनां च प्रसिद्धोऽविवेकपुरःसरः प्रत्यक्षा-
दिव्यवहारः। तत्सामान्यदर्शनाद्व्युत्पत्तिमतामपि पुरुषाणां प्रत्यक्षा-
दिव्यवहारस्तत्कालः समान इति निश्चीयते। शास्त्रीये तु व्यवहारे यद्य-
पि बुद्धिपूर्वकारी नाविदित्वात्मनः परलोकसंबंधमधिक्रियते तथा-
पि न वेदान्तवेद्यमशनायाद्यतीतमपेतब्रह्मक्षत्रादिभेदमसंसार्यात्मत-
त्त्वमधिकारेऽपेक्ष्यते, अनुपयोगादधिकारविरोधाच्च। प्राक्च तथा
भूतात्मविज्ञानात्प्रवर्तमानं शास्त्रमविद्यावद्विषयत्वं नातिवर्तते। तथा-
हि- 'ब्राह्मणो यजेत' इत्यादीनि शास्त्राण्यात्मनि वर्णाश्रमवयोवस्थादि
विशेषाध्यासमाश्रित्य प्रवर्तंते। अध्यासो नाम अतस्मिंस्तद्बुद्धि-
रित्यवोचाम। तद्यथा पुत्रभार्यादिषु विकलेषु सकलेषु वा अहमे-
व विकलः सकलो वेति बाह्यधर्मानात्मन्यध्यस्यति, तथा देहधर्मा-
न्- स्थूलोऽहं कृशोऽहं गौरोऽहं तिष्ठामि गच्छामि लंघयामि चेति।
तथेन्द्रियधर्मान्- मूकः, काणः क्लीबः बधिरः अंधोऽहमिति। तथान्तःक-
रणधर्मान्- कामसंकल्पविचिकित्साध्यवसायादीन्। एवमहंप्रत्य-
यिनमशेषस्वप्रचारसाक्षिणि प्रत्यगात्मन्यध्यस्य तं च प्रत्यगात्मानं

सर्वसाक्षिणं तद्विपर्ययेणान्तःकरणादिष्वध्यस्यति। एवमयमना-
दिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासो मिथ्याप्रत्ययरूपः कर्तृत्वभोक्तृत्व-
प्रवर्तकः सर्वलोकप्रत्यक्षः। (विषयप्रयोजनभाष्यं) अस्यानर्थहेतोः प्रहाणा-
य आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते। यथा चाय-
मर्थः सर्वेषां वेदान्तानां तथा वयमस्यां शारीरकमीमांसायां प्रदर्श-
यिष्यामः। वेदान्तमीमांसाशास्त्रस्य व्याचिख्यासितस्येदमादिमं
सूत्रम्—

हरिः ॐ

॥ अथ ब्रह्मसूत्र चतुःसूत्री भाष्य व्याख्यानातील विषय प्रयोजनांना-
-प्रतिपादक अध्यासवर्णनरूपी प्रथमवर्णक ॥

॥ व्याख्यान ॥

आधी श्री जगद्गुरुशक्ति नमुनि श्री शंभुजा वंदिले।
तैसी श्री भगशारदा नमियली जें ब्रह्मविद्यें भले।
कादि व्यासहि सूत्रकार भगवत्पादासि त्या वंदिले।
व्याख्या पाहुनि ब्रह्मसूत्रि मनना लेखासि आरंभिले ॥१॥

॥ विवरण ॥

मूर्खी संक्षेपाने आल्या अर्थी विस्तार करण्यासि। योजितसे विवरणही श्री परमात्मा प्रसन्न हो मजसी ॥१॥

प्रारंभ करावयाच्या ग्रंथ निर्विघ्नपणे परिसमाप्त व्हावा, शिष्टाचार व्हावा याकरिता-

विवरण-व्याख्यान

विवरणांतरही आल्या निगूढ अर्था शास्त्रप्रमेयाला। विस्तीर्णी स्फुट करण्यात द्व्याख्या विघु साहाय्यकरो मजला ॥१॥

योजितसे - कोण?

मूर्खी = भाष्य व्याख्यानांत: '[illegible]' — धर्माधिकारी या उपनामधारक कुलोत्पन्न राजान्वी ढुंढीपूर्व (ढुंढीराज) नाम-

असाभाव. ला

-पितृजात त्रिबगुरु शिव (नीलकंठ) नामधारक स्वतः मूळ ग्रंथकार त्यां. साध्यासंगतात **श्री परमात्मा प्रसन्न हो.**

तसें सज्जनांनीं ही प्रसन्न होऊन पिता ज्याप्रमाणे बालाच्या त्याप्रमाणे ग्रंथातील दोषांचा त्याग करून गुणांचे ग्रहण करावे.

विस्तार व

असाभाव. हे विवरण व्याख्यानही स्वतःच आपण लिहिण्याचे कारण ग्रंथ वाचून या प्रस्थानाची (प्रक्रियेची) पूर्णता होत

हेतु आहे.

नाही. **प्रारंभ करावयाच्या ग्रंथ** — इत्यादिकांत **मंगलाचरण --- संपादन करितात** असें ह्मणे तें अयुक्त आहे. कारण ते

प्रमाण व फलरहित आहे. आणि शिष्टाचार प्रमाण आहे? असेंही नाही कारण तो विकल्पाला असहन करीत नाही. काय तो स्वतः

[illegible] आहे? किंवा वेदमूलक आहे? पहिला पक्ष नाही कारण त्याला प्रत्यक्षादि अन्यतमत्वाचा अभाव आहे. आनि[illegible] प्रमा-

॥ विवरण ॥

शाचे परिपालन करावे म्हणून शिष्टाचाराने प्राप्त झालेले स्वेष्ट देवता नमस्काररूप मंगलाचरण विवेकी पुरुषाच्या प्रवृत्तीला कारणीभूत अशा या ग्रंथातील विषयप्रयोजनांना सुचवीत- आधीं श्री

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पाची तर असिद्धि आहे. दुसरा पक्षही नाही कारण त्याची सिद्धि घेत नाही. शिष्टाचारच वेदमूलकत्वाला कल्पक आहे असेंही नाही. कारण काय आचारत्वामुळे तो वेदमूलकत्वाला कल्पित करितो? किंवा धर्मत्वामुळे? पहिला पक्ष नाही कारण थुंकण्या वगैरे काही त्याच्या कल्पकतेचा प्रसंग येतो. दुसरा पक्षही नाही कारण धर्मत्वाची सिद्धि असतां वेदमूलकत्व व वेदमूलकत्वाची सिद्धि असतां धर्मत्व असा इतरेतराश्रय येतो. मंगलाचरणाचें फलही असतो प- हात नाही. काय शिष्टाचार परिपालन फल आहे? किंवा विघ्ननिरास? पहिला पक्ष नाही कारण त्याला अकिंचित्कर- त्व (व्यर्थत्व) आहे. दुसरा पक्षही नाही कारण उपस्थित विघ्नांचा निरास असतांही पुढें येणाऱ्यांना निवृत्त करणे शक्य नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- प्रारंभकरावयाच्या. इत्यादि. प्रमाणाभाव शंका तर योग्य नाही. कारण वेदमूलक शिष्टाचाराला प्रमाणत्व आहे. त्याला वेदमूलकत्वाची असिद्धीही नाही. कारण शिष्टांनी धर्मबुद्धीनें अनुष्ठीय- मान आचाराला त्याचे कल्पकत्व आहे. शिष्टांचीही असिद्धि नाही कारण वेदार्थाच्या अनुष्ठात्यांना शिष्टत्व आहे, असें अनुसंधान करून सांगतात- 'शिष्टाचाराने प्राप्त झालेले'. फलाचीही असंभव नाही कारण अविघ्न परिसमाप्ति विषयप्रचार व शिष्टाचार परिपालनाला फलत्व आहे. पुढील विघ्न निवृत्तीचा असंभव असल्यामुळे विघ्नाभाव फल नाही! असेंही नाही. कारण पुढील विघ्नांतही त्यांच्या प्रागभाव परिपालनाला फलत्व आहे. वर्तमान विघ्नांत तर त्यांचा नाशच फल आहे. म्हणून प्रमाण व फलवत्व असल्यामुळे मंगलाचरण अनुष्ठेय आहे. अशा रीतीनें शिष्टाचार परिपालनाचे अविघ्न परिसमाप्ति व प्रचयगमन इष्ट फल असून पुढील विघ्न निवृत्ति अदृष्ट फल असल्यामुळे त्याला अकिंचित्करत्व नाही. पण ज्याला नमन केले तें जगदंतर तत्त्व अचेतन आहे? किंवा चेतन? अचेतन या पहिल्या पक्षीं तें घटादिकाप्रमाणे नमस्कार करण्यास योग्य नाही. चेतन या दुसऱ्या पक्षीं ते जीवात्म्याशी अभिन्न आहे? किंवा भिन्न? पहि-

॥ विवरण ॥

जगदंतरासि- या श्लोकानें संपादन करितात. यातील 'आधीं = प्रथम' या शब्दानें "एष उ ह्येव सर्वे देवाः" [बृ·१।४।६] इत्यादि श्रुतीवरून तोच सर्व देवतारूप असल्यामुळे त्याला नमन केले असतां सर्व देवतांना नमन होते म्हणून, सर्वश्रेष्ठत्वामुळे ग्रंथकरणयोग्यता विद्याधीन असून विद्या ही परमात्माधीन असल्या- मुळे तोच पूर्वी नमस्कार्य आहे असा अर्थ सुचविला आहे. श्रुत आहे की "यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः" [क·१।२।२२] असे. "जगदंतरासि- सर्वान्तर्यामि परमात्म्याला. "यः सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन् सर्वेभ्यो भूतेभ्योऽन्तरो ... एष त आत्माऽन्तर्याम्यमृतः" [बृ·३।७।१५] इत्यादि श्रुतीवरून तो सर्व चराचर जगताच्या आंत अधिष्ठानरूपानें भरला असून जीवात्म्याशी अभिन्न आहे कारण त्याच्यावर जीव व जगद्भाव कल्पित आहेत. यावरून जीवब्रह्मैक्य हा या शास्त्राचा विषय सुचविला असून जीवभाव अविद्याकल्पित असल्यामुळे तो ज्ञानानें नाश्य आहे. म्हणून श्रवण मननादि द्वाराने ज्ञानाने आनंद- स्वरूप अशा त्याच्या प्राप्तिपूर्वक अनर्थ वर्तिचे कार्य अशा जीवातील संसाराची निवृत्ति हें या शास्त्राचें प्रयोजन सु- चविले आहे. तसेंच श्रुत आहे कीं- "आनंदो ब्रह्म" [तै·३।६] "तमेव विदित्वाऽतिमृत्युमेति नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय" [श्वे·३।८] अर्थात् कर्तव्यम् अपि [मु·३।२।८] इत्यादि. 'श्री'- आदिमाया, अनादि अनिर्वचनीय अविद्या शक्ति, हिने युक्त ही सर्वज्ञ सर्व इति असें असे ते तिच्यातील रज सत्त्व व तम या तीन गुणांनीं जगाची उत्पत्ति स्थिति व लय करीत असल्यामुळे ते

॥ विवरणव्याख्यान ॥

या पक्षीं एकावस्थेंत नमस्कर्तृ-नमस्कार्यभाव असूं शकत नाही. दुसऱ्या पक्षीं अद्वैताची हानि होते? अशी आशंका असतां सां- गतात- ~~सर्वान्तर्यामि परमात्म्याला~~, वस्तुतः जरी ते जीवात्म्याशी अभिन्न असले तरी रजतमांनीं अनभिभूत अशा आदिमाया अनादि अनिर्वचनीय अविद्या शक्ति हिने युक्त असें ते" शुद्धसत्त्वयुक्त कल्पित मायेनीं युक्त असें ते जगत् जन्मादिकाला कारण असल्यामुळे कल्पित मलिनसत्त्व जीवाला नमस्कार्य आहे. असें ~~परमात्मा व आदिमाया या विवरणांतील शब्दांनीं सांगितले आहे~~ ऐशा अर्थी सत्त्वोपहित असें ते जगताचे पालन करीत असले तरी रजतमोपहित असें तें जगताची उत्पत्ति व लयही करिते [अर्थात द्वैताच्या अविद्याकल्पितत्वामुळे अद्वैताची

॥ विवरण ॥

नमस्कार्य आहे. असामर्थ्य सांगितले आहे कीं - "मायांतु प्रकृतिं विद्यात् मायिनं तु महेश्वरम्" [श्वे. ४।१०] "देवात्मशक्तिं स्वगुणैर्निगूढाम्" [श्वे. १।३] "एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा। कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च" [श्वे. ६।११] "तं ह देवमात्मबुद्धिप्रकाशं मुमुक्षुर्वै शरणमहं प्रपद्ये" [श्वे. ६।१८] "तस्याभिध्यानाद्योजनात्तत्त्वभावाद्भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः" [श्वे. १।१०] "समं सर्वेषु भूतेषु तिष्ठन्तं परमेश्वरम्" [भ.गी. १३।२७] "दैवी ह्येषा गुणमयी मम माया दुरत्यया। मामेव ये प्रपद्यन्ते मायामेतां तरन्ति ते" [भ.गी. ७।१४] **श्रीशंभुजा** - तो शुद्ध सत्त्व युक्त परमात्मा जगाच्या लयाकरिता तमोपहित विग्रहाला धारण करणारा श्रीशंभु असून त्याच्यापासून विघ्नविनाशक गणपति विग्रह प्रगट होतो. त्याला "श्रेयांसि बहुविघ्नानि भवन्ति महतामपि" श्रेयकार्यांत अनेक विघ्नं उत्पन्न होण्याचा संभव असल्यामुळे शिष्टपरंपरानुसार **वंदिले** = वंदन केले. तैसी मग **श्रीशारदा** = ~~सरस्वती~~ वैभवशाली सरस्वती ही वागधिष्ठात्री देवता असल्यामुळे परमात्म्याच्या अनुग्रहाने चित्तांत स्फुरलेला वेदशास्त्रातील अर्थ ग्रंथरूपानें विशेष रीतीने प्रगट व्हावा याकरितां तिला ही "नमियली" वंदन केले. **जे ब्रह्मविद्यीं भले** - "यस्य देवे पराभक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ। तस्यैते कथिता ह्यर्थाः प्रकाशन्ते महात्मनः" [श्वे. ६।२३] इत्यादि वचनावरून ब्रह्मविद्या सांप्रदायिक गुरूंच्या अनुग्रहाने परंपरेने प्राप्त होत असते करितां ब्रह्मविद्येंत प्रवीण असे जे **कादि** = ब्रह्मदेवादि ब्रह्मविद्याप्रवर्तक स्वगुरुपर्यन्त सर्व गुरू आचार्य त्यांनाही

॥ विवरण व्याख्यान ॥

(असामर्थ्य) हानि होत नाही.) **ब्रह्मदेवादि** - याने "नारायणं पद्मभवं वसिष्ठं शक्तिं च तत्पुत्र पराशरं च। व्यासं शुकं गौडपदं महान्तं गोविंद योगीन्द्र मथास्य शिष्यं॥ श्रीशंकराचार्य मथास्य पद्मपादं च हस्तामलकं च शिष्यम्। तं त्रोटकं वार्तिककार मन्यानस्मद्गुरून्संततमानतोऽस्मि॥" हा अद्वैत ब्रह्मविद्याप्रवर्तक गुरूंचा संप्रदाय दर्शविला आहे.

विवरण

वंदिले = वंदन केले असा शेष. **सूत्रकार** - द्वापरान्ती कलियुगारंभीं जेव्हां बुद्धी क्रियादिकांच्या दौर्बल्यामुळे ब्राह्मणादिक वेदाला ग्रहण करण्याकरितां असमर्थ झाले. तेव्हां सुलभरीतीनें त्याचे ग्रहण व्हावे म्हणून "द्वापरे द्वापरे विष्णुर्व्यासरूपी महामुने। वेदमेकं सुबहुधा कुरुते जगतो हितम्" [प्रा. सं.] "व्यासो नारायणः साक्षात्" [ ] "अस्मिन्नप्यंतरे ब्रह्मन् भगवाँल्लोकभावनः।... पराशरात् सत्यवत्यामंशांशकलया विभुः। अवतीर्णो महाभाग वेदं चक्रे चतुर्विधम्॥ [श्रीभागवत १२।६।४८-४९] इत्यादि वचनाप्रमाणे परमात्म्यानेच वेदव्यासरूपाने अवतीर्ण होऊन वेदाचे चार विभाग करून ते शिष्यांना शिकविले. व त्यांचा प्रतिपाद्य अद्वैतार्थ कळावा म्हणून ब्रह्मसूत्राची रचना केली. असे जे सूत्रकार वेदव्यास त्यांच्या सूत्रांच्या अर्थ येथे विचार करावयाचा असल्यामुळे त्यांच्या अनुग्रहाने तो चित्तांत शुद्ध रीतीने स्फुरावा याकरितां त्यांना ही येथे पृथक् वंदन केले. **भगवत्पादासि त्या** = चित्तांत अभीष्ट अशा शंकर भगवत्पूज्यपादाला. "कल्यादौ द्विसहस्रान्ते लोकानुग्रहकाम्यया। चतुर्भिः सह शिष्यैस्तु शंकरोऽवतरिष्यति" [भविष्योत्तर व वायुपुराण] "व्याकुर्वन् व्याससूत्रार्थं श्रुतेरर्थं यथोचिवान्। श्रुतेर्न्याय्यः स एवार्थः शंकरः सवितानन" [शिवपुराण] "आचिनोति च शास्त्रार्थं आचारे स्थापयत्यपि। स्वयमाचरते यस्तु स आचार्य इति स्मृतः" इत्यादि वचनाप्रमाणे ज्या शंकराचार्यांनी गोविंदपाद गुरुपासून अद्वैत शास्त्रार्थ ग्रहण करून स्वतः आचारांत आणून पद्मपादादि शिष्यांना शिकवून त्यांच्या आचारांत स्थापन केला. प्रस्थानत्रयीवर भाष्य केले. अशा उत्तर मीमांसा भाष्यकारांना वंदन केले. कारण येथे ज्या सूत्रांच्या अर्थ स्पष्ट कराव-

॥ विवरण व्याख्यान ॥

त्यांचा प्रतिपाद्य अद्वैतार्थ - एकमेव अद्वितीयं ब्रह्म हे वेदाचे मुख्य प्रतिपाद्य असून तेथें कर्म व उपासनांचे प्रतिपादन ब्रह्मनिष्ठेच्या द्वारा व ब्रह्मज्ञानाच्या प्राप्तीचे अंग अशा चित्तशुद्धि व चित्तैकाग्र्याच्या प्राप्तीकरितां आहे असा अर्थ. **आचारांत आणून** - "ब्रह्मस्यात्मेति... [नारद. ३. ७८] "न्यास इति ब्रह्मा" इत्यादि वचनाप्रमाणे परमहंस संन्यास दीक्षाद्वारा असा अर्थ. "प्रस्थानत्रयी" ईशादि दशोपनिषत् भगवद्गीता व ब्रह्मसूत्र यांना प्रस्थानत्रयी म्हणतात.

॥ विवरण ॥

याचा आहे तो "स्वल्पाक्षरमसंदिग्धं सारवद्विश्वतो मुखम्। अस्तोभमनवद्यं च सूत्रं सूत्रविदो विदुः" या सूत्रव्याख्येप्रमाणे अल्पाक्षर असून गंभीर अर्थ असल्यामुळे त्यांचा अर्थ कळणे महान कठिण आहे, म्हणून त्यांच्यावर ज्यांनी अद्वैतार्थ विशद करणारे भाष्य केले. तो अर्थ त्यांच्या या भाष्याद्वारानें जाणून त्यांच्या त्या भाष्याला धरून येथें विशद करावयाचा असल्यामुळे तो त्यांच्या अनुग्रहानें चित्तांत स्फुरावा म्हणून त्यांना वंदन केले. व्याख्या पाहुनि — शंकरभगवत्पूज्यपाद भाष्य हें गंभीरार्थ असल्यामुळे त्याच्यावर अनेक व्याख्या "पदच्छेदः पदार्थोक्तिर्विग्रहो वाक्ययोजना। आक्षेपस्य समाधानं व्याख्यानं पंचलक्षणम् ॥" या लक्षणांनीं युक्त झाल्या आहेत. त्या भिन्नभिन्न प्रस्थानात्मक असल्या तरी "यया यया भवेत्पुंसां व्युत्पत्तिः प्रत्यगात्मनि। सा सैव प्रक्रियेह स्यात्साध्वी सा चानवस्थिता" [बृ॰ भा॰ वा॰ १।४।४०२] या बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यवार्तिकानुसार जीवोपाधि भेदामुळे त्या तशा [= भिन्नभिन्नप्रक्रियात्मक] असून अद्वैततत्त्वाला पोषक अशाच आहेत. त्यांचे अवलोकन करून विशेषतः शंकरभगवत्पूज्यपाद शिष्य पद्मपादाचार्य यांनी केलेल्या पंचपादिका टीका व तिचे विवरण व त्याचें व्याख्यान तत्त्वदीपन या प्रस्थानाला धरून, रत्नप्रभा टीकेला धरून येथें अर्थ करावयाचा आहे; म्हणून त्यांना पाहून असा अर्थ. ब्रह्मसूत्रिं मनना = ब्रह्मसूत्रावर मननाकरिता. यानें श्रवणाप्रमाणे मननाकरितांही या मीमांसा शास्त्राचा उपयोग आहे. असा अर्थ सुचविला आहे. त्यांत पहिला अध्याय श्रवणात्मक असून दुसरा अध्याय मननात्मक आहे; त्याचप्रमाणे पहिला अध्याय देखील भाष्यकार व टीकाकारांनीं नाना प्रकारच्या उपपत्तींनीं सिद्ध केला असल्यामुळे व चतुःसूत्र्यी देखील पंचपादिका व विवरणकारांनीं तसाच सिद्ध केला असल्यामुळे

॥ विवरण व्याख्यान ५

भाष्य देवे — "सूत्रार्थो वर्ण्यते यत्र वाक्यैः सूत्रानुसारिभिः। स्वपदानि च वर्ण्यन्ते भाष्यं भाष्यविदो विदुः" या लक्षणांनी युक्त असे असा अर्थ. भाष्यवार्तिकानुसार — येथें "उक्तानुक्तदुरुक्तानां चिंता यत्र प्रवर्तते। तं ग्रंथं वार्तिकं प्राहुर्वार्तिकज्ञा मनीषिणः।" हें वार्तिकलक्षण जाणावें. तसाच = उपपत्तींनीं. कारण असें म्हटले आहे कीं — "श्रवणं गुरु... मननाच्च सततं ध्येय इतेदर्शनहेतवः ॥" असे. पण ग्रंथरूपानें न विदितां

~~अध्यास भाष्याचा संगतीचा ... सूत्राचा तात्पर्यार्थ जे विषय प्रयोजन त्यांची ... शास्त्राशीं संगत आहे हें ही ...~~

व्याख्यान

'अथाऽतो ब्रह्मजिज्ञासा' हें या वेदान्तमीमांसा शास्त्राचे प्रथमसूत्र असून

॥ विवरण ॥

त्याच्या द्वारानें तें देखील मननात्मक आहे; त्याकरितां, लेखनासि आरंभिले = ग्रंथरूपानें अर्थ विशद करण्याचे प्रयोजन पुरुषार्थादि लौकिक नसून स्वतःचें मनन व्हावें व सांप्रत अद्वैतमीमांसाशास्त्राचे अध्ययन व अध्यापन लुप्तप्राय झाले असल्यामुळे व थोडे संस्कृत भाषाज्ञान असले तरी वेदान्तातील पारिभाषिक शब्दांचें ज्ञान लुप्त झाल्यासारखे आहे म्हणून, थोडें संस्कृतज्ञान असणाऱ्या व प्राकृत भाषाज्ञान असणाऱ्यांही मुमुक्षुजनांना अद्वैतविद्याप्राप्त्यर्थ साह्य व्हावें हेंही या लिहिण्याचें प्रयोजन आहे. असा अर्थ.

हें या — इत्यादि — पण येथें भाष्याला धरून सूत्रार्थ विशद करावयाचा आहे तर 'युष्मदस्मत्' इत्यादि अध्यासभाष्याचें व्याख्यान करण्याचें सोडून प्रथम या पहिल्या सूत्राचेंच तात्पर्य सांगण्यांत काय हेतु? २।६ अध्यासभाष्य सूत्राशीं संगत कसें आहे हें दाखविणे हा आहे व त्याकरितांच प्रथम येथें सूत्राचा तात्पर्यार्थ सांगितला आहे. व हें सूत्रही शास्त्राशीं संगत कसें आहे? हें ही दाखविलें आहे; वेदान्तमीमांसाशास्त्राचें — वेदान्त = उपनिषत् त्यांची जी मीमांसा = पूजित [= परमपुरुषार्थाला हेतु अशा सूक्ष्मार्थाचा निर्णय करणारा] विचार. त्याचें शास्त्र = अज्ञातार्थाला जाणविणारें ते वेदान्तमीमांसाशास्त्र त्याचें. पण या सूत्राची शास्त्रारंभीं

देखील मनन शक्य आहे तेव्हां ग्रंथरूपानें लिहिण्याचें काय प्रयोजन? त्यावर सांगतात — 'ग्रंथरूपानें'

॥ विवरण व्याख्यान ॥

"अथाऽतो" इत्यादि व्याख्यानावर आक्षेप घेता — पण येथें: समाधान करितात — अध्यासभाष्य. 'हा आहे' = ज्याचें व्याख्यान करावयाचें ते अध्यासभाष्य पूर्वी सूत्राशीं संगत आहे हें दाखविणे हा. कारण व्याख्यानाला संगतीची जरुरी आहे; कारण असंगत भाष्याचें व्याख्यान करणें योग्य नाही असा अर्थ. 'त्याकरितांच' = संगतीला दाखविण्याकरितांच. 'प्रथम' = अध्यासभाष्याच्या संगतीला सूत्राचा तात्पर्यार्थ जे विषय प्रयोजन त्यांची जरुरी आहे म्हणून प्रथम असा अर्थ. 'हेंही' = शास्त्राशीं संगतीवाचून सूत्रसंगति नाहीच असंगत सूत्रावाचून भाष्यही पुनः असंगत आहे म्हणून हें सूत्र शास्त्राशीं संगत आहे हेंही. तात्पर्य शास्त्राला आरंभ करितां प्रथम सूत्राची (सूत्रार्थ विषय प्रयोजनाची) व प्रथम सूत्राला (= सूत्रार्थ विषय प्रयोजनाला) अध्यासाची आवश्यकता असल्यामुळे सूत्र शास्त्राशीं व अध्यासभाष्य सूत्राशीं संगत असल्यामुळे व्याख्यान करण्यास योग्य आहे. व्याख्यानांत (प्रथमादि शब्दानें) सांगितलेल्या सूत्रसंगतीला स्पष्ट करण्याकरितां शंका घेतो — 'पण या सूत्राची' पण समन्वयादिकांला प्रतिपादक शास्त्र आहे व समन्वयादिकांत अन्यतरही यानें

॥ व्याख्यान ॥

याला उपोद्घातरूपी आहे. ह्मणजे "चिंतां प्रकृतसिद्ध्यर्थमुपोद्घातं

॥ विवरण ॥

काय संगति? अशी आशंका असतां सांगतात – **प्रथमसूत्र** – हें प्रथम सूत्र असल्याशिवाय जन्मादि सूत्रांच्या (तत्त्व. २८।२०) विचार संभवत नाही ह्मणून याची शास्त्रारंभी संगति आहे असा अर्थ. × कारण अधिकाऱ्याने मोक्षसाधन ब्रह्मज्ञानाकरितां वेदान्तवाक्य विचार करावा. असें प्रथम सूत्राने प्रतिपादन केलें असतां तो कर्तव्य विचार जन्मादि सूत्राला आरंभ करून प्रवृत्त होतो. शास्त्रांत (शास्त्राच्या पूर्वी) प्रवृत्तीला हेतु विषयादिकाला सांगणे हें या शास्त्राशी (तत्त्वदी २८।२१) संगति सांगतात – **याला उपोद्घातरूपी**. (पुनः ६ ३।१८) पण या सूत्राचा प्रसंग याला प्रवर्तक [सूत्र] नाहीं काय?

॥ विवरण व्याख्यान ॥

प्रतिपादन केलें जात नाही. ह्मणून शास्त्राशी याची असंगति आहे? अशी आशंका असतां सांगतात – **शास्त्रांत प्रवृत्ती हेतु – विषयादिकाला सांगणे**. विषयादि प्रतिपादक वाक्यांच्या स्वार्थी समन्वय सांगत असल्यामुळे हें शास्त्राशी संगत आहे असा अर्थ. विषयादिकाला सांगितल्यावाचून हें शास्त्रांत प्रवृत्त करूं शकत नाही ह्मणून सामर्थ्यावरून विषयादिकाला सांगते असा अर्थ. सूत्राच्या (श्रुति) संगतीविषयी दुसरे (प्रसंगाने) आक्षेप घेतो – **पण या सूत्राच्या** (पुनः) (१८।८) पण विषयाची जिज्ञासा असतां त्याला जाणण्याकरितां विचार कर्तव्यता सांगितली पाहिजे. परंतु जिज्ञासा विषयज्ञान असतां असते? ज्ञान तर श्रवणावाचून (विचारा) संभवत नाही. कारण पाठकाविषयींत दिसत नाही. (जिज्ञासेच्या असंभवामुळे) ह्मणून हें सूत्रच असंगत आहे. तसे याला प्रवर्तक कांहीं आहे? किंवा नाही? पहिला पक्ष नाही कारण वेदान्त वाक्य विचार कर्तव्यता दुसऱ्या प्रमाणाचा विषय नसल्यामुळे 'श्रोतव्य' इत्यादि वाक्यच त्याला प्रवर्तक असले पाहिजे. परंतु तें संभवत नाही कारण वाक्य नित्यविधि आहे? किंवा नैमित्तिक? किंवा प्रायश्चित्त? किंवा काम्य? पहिला पक्ष नाही कारण अकरणांत प्रत्यवाय श्रुत नाही. दुसरा पक्षही नाही कारण गृहदाहादिका प्रमाणे येथें निमित्ताचे श्रवण नाही. तिसरा पक्षही नाही कारण "ब्रह्मचर्यं वकीर्णी नैऋतं गर्दभं पशुमालभेत्" या प्रमाणे दोषाला

१ दे.पा.वि.पृ. ३ पं.१८. ४ पं.पा.वि.पृ.५ पं.२

॥ व्याख्यान ॥

प्रयुज्यते" या लक्षणा प्रमाणे शास्त्रारंभाकरितां ज्यांची आवश्यकता आहे अशा अधिकारी विषय प्रयोजन व संबंध या चार अनुबंधांच्या न्यायाने निर्णय करितो. "स्वाध्यायोऽध्येतव्यः" [तै.आ.२।१५।७] या नित्य अध्ययन विधीनें साङ्ग

॥ विवरण ॥

अशी आशंका असतां सांगतात – **स्वाध्यायोऽध्येतव्यः**. **नित्य** – नित्य अध्ययन विधीनें अ–

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्वक्षपक्षही नाही कारण फळाच्या उद्देशाने विधीचे श्रवण नाही. आतां याला प्रवर्तक नाही हा [पहिल्या विकल्पांतील] दुसरा पक्षही बरोबर नाही कारण सूत्र प्रमाणाला अपेक्षित त्याला सूचक असल्यामुळे त्याचा अभाव असतां सूत्रच असंगत आहे. ह्मणून प्रवर्तकाच्या अभावामुळे हें सूत्र असंगत आहे. अशा शंकेचा अर्थ. तिचा निरास करितात – **नित्यच** इत्यादि. त्या (अध्ययनविधीच्या) काम्यत्वाचा निरास करितात – **नित्यच** – कारण अर्थावबोध असतां त्याची कामना व कामना असतां त्यामुळे साङ्ग वेदाध्ययनांत प्रवृत्ताला अर्थावबोध असा येथें इतरेतराश्रयत्व प्रसंग येतो. असा अर्थ. अध्ययनाला प्रवर्तक सांगतात – '**अध्ययन विधीने**' अध्यापनविधिप्रयुक्त अध्ययन या मताचा निरास करितात – **अध्ययन** नित्यानित्य संयोगादिका–

॥ टीपा ॥

❀ 'ब्राह्मणेन निष्कारणो धर्मः षडङ्गो वेदोऽध्येतव्यो ज्ञेयश्च' [व्याकरण महाभाष्य] हें याच्या नित्यत्वाविषयी प्रमाण आहे. असा भाव.

卐 'साङ्ग' – शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छंद, ज्योतिष हीं वेदाचीं सहा अंगें असून त्यांचीं थोडक्यांत प्रयोजनें अशी – वेदांतील (उदात्त अनुदात्त स्वरित ह्रस्व दीर्घ प्लुतादि विशिष्ट) स्वरव्यंजनात्मक वर्णांच्या उच्चाराचें ज्ञान होणें हें शिक्षेचें. इतर शाखेंतील गुणांना उपसंहार करून वैदिक (अनुष्ठानाच्या क्रमाचें) ज्ञान होणें हें कल्पसूत्रांचें. वैदिक पदांच्या साधुत्वज्ञानानें त्यांच्या ऊहादिकांचें [= अन्वित अर्थाला योग्य विभक्त्यादिकांचें] ज्ञान होणें हें व्याकरणाचें, वैदिक मंत्रांतील पदांच्या अर्थाचें ज्ञान होणें हें निरुक्ताचें, निरुक्ताच्या अंतर्गतच निघण्टु असून त्यांत द्रव्य देवता वाचि पदांचे पर्याय शब्द आले आहेत. वैदिक मंत्रांतील गायत्र्यादि छंदांचें ज्ञान होणें हें छंद ग्रंथाचें. व वैदिक कर्माचें अंग असे दर्शादिकाळ त्यांचें ज्ञान होणें हें ज्योतिषाचें प्रयोजन आहे.

'वेदाचें' – "धर्मब्रह्मप्रतिपादकं अपौरुषेयं प्रमाणवाक्यं वेदः" [प्रस्थानभेद] धर्म व ब्रह्म याला प्रतिपादन करणारें, अपौरुषेय प्रमाणवाक्य वेद होय. हे चार आहेत १ ऋग्वेद २ यजुर्वेद ३ सामवेद ४ अथर्वणवेद. यांतील पहिले तीन कलाप… आहे. व चवथा अथर्वणवेद यज्ञोपयोगी नसून त्याहून अत्यंत विलक्षण आहे. हा प्रत्येक

॥ विवरण ॥

धीतस्वाध्याय वेदान्त वाक्यांत आपात दर्शनानें हें जाणलें कीं – "आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति"

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्याविरोध प्रसंगामुळे अध्यापनविधि प्रयुक्त अध्ययन नाही हें तृतीयवर्णकांत प्रतिपादन केलें जाईल म्हणून येथें विस्तार केला जात नाही असा भाव. **अधीतस्वाध्याय** = साङ्ग स्वशाखीय वेदाध्ययनवान्. पण साङ्ग अध्ययनापासून जर ज्ञान होते तर शास्त्राला वैयर्थ्य आहे? त्यावर सांगतात – **आपातदर्शनानें** = विचारावांचून उत्पन्न झालेलें ज्ञान आ–

॥ टीप ॥

वेद मंत्र व ब्राह्मणात्मक आहे. अनुष्ठानांगभूत द्रव्य देवतांना प्रकाशित करणारे मंत्र होत. ते तीन प्रकारचे आहेत. पादबद्ध गायत्र्यादि छंदांनी विशिष्ट असे ऋग्मंत्र, गीतिविशिष्ट असे साममंत्र, या दोन्हींहून विलक्षण [= वृत्तगीतिवर्जित] असे यजुर्मंत्र, [ऋङ्मंत्रांचा स्तवनांत, यजुर्मंत्रांचा हवनांत, साममंत्रांचा गानांत उपयोग होत असून आथर्वण मंत्रांचा तसा उपयोग होत नसल्यामुळे, किंवा वरील लक्षणांत त्यांचा अंतर्भाव होत असल्यामुळे त्यांचे हें दुसरे लक्षण दिलेलें नाही.] हौत्र प्रयोग ऋग्वेदानें, आध्वर्यव प्रयोग यजुर्वेदानें, औद्गात्र प्रयोग सामवेदानें, ब्रह्म व यजमान प्रयोग तर या तीन वेदांतच अंतर्भूत आहेत. [हा पक्ष वेदभाष्यकार सायणाचार्यांना मान्य नाही. त्यांनी अथर्वणसंहिता भाष्योपोद्घातांत असें म्हटलें आहे कीं – तीन वेदांत प्रतिपादन केलेले ब्रह्मत्व – अथर्वण वेदांत सिद्ध असलेलेंच लेशानें सांगितले आहे. म्हणून त्यांत त्यांचें तात्पर्य नाही म्हणून ते अपूर्ण असल्यामुळे आदरणीय नाही म्हणून] किंवा ब्राह्म प्रयोग अथर्वण वेदानें सिद्ध होतो. तीन वेदांत असलेला ब्रह्मप्रयोग तर अपूर्ण असल्यामुळे अथर्ववेदाच्या असंभव असतां जाणावा. व अथर्वणवेदांत शांतिक, पौष्टिक, अभिचार, पौरोहित्यादि कर्मे ही सांगितली आहेत. ब्राह्मण हें तीन प्रकारचा आहे. १ विधिरूप २ अर्थवादरूप ३ या दोन्हींहून विलक्षण रूप [शब्द भावनाविधि भाट्ट म्हणतात. नियोग [= अपूर्व] विधि प्राभाकर, इष्टसाधनता विधि तार्किकादि सर्व म्हणतात] विधि = प्रमाणान्तरानें अज्ञात अशा प्रयोजनवान् अर्थाला सांगणारा वेदभाग विधि होय. स्तुति किंवा निंदेला लक्षित करणारे विधिशेष वाक्य अर्थवाद होय. हे तीन प्रकारचे आहेत – १ गुणवाद २ अनुवाद ३ भूतार्थवाद "विरोधे गुणवादः स्यादनुवादोऽवधारिते। भूतार्थवादस्तद्धानादर्थवादस्त्रिधा मतः॥ [तंत्रवार्तिक] प्रमाणान्तराशीं विरुद्ध अर्थाला सांगणारा गुणवाद – "आदित्यो यूपः" इत्यादि. प्रमाणान्तरानें प्राप्त अर्थाला सांगणारा अनुवाद – "अग्निर्हिमस्य भेषजम्" इत्यादि. त्यांच्याहून विलक्षण अर्थाला सांगणारा भूतार्थवाद – "इन्द्रो वृत्राय वज्रमुदयच्छत्" इत्यादि. या तीन्ही अर्थवादांना स्तुति परत्व समान असलें तरी देवताधिकरणन्यायानें भूतार्थवादांचे स्वार्थींही प्रामाण्य आहे. विधि व अर्थवाद या दोन्हींहून विलक्षण वेदान्तवाक्यें होत. तीं अज्ञात ज्ञापक असलीं तरी अनुष्ठानाचा प्रतिपादक नसल्यामुळे विधि नव्हत. स्वार्थ अशा स्वतः पुरुषार्थ स्वरूप परमानंद ज्ञानात्मक वस्तूंत उपक्रमोपसंहारादि षड्विध तात्पर्यलिङ्गवत्तेनें स्वतः प्रमाणभूत असून, कर्महीं विधींना अंतःकरण शुद्धि द्वारानें आपल्या अंगत्वाला प्राप्त करीत अन्यशेष नसल्यामुळे अर्थवाद ही नव्हत. तीन कोटि अज्ञात ज्ञापकत्वानें विधिसदृश होतात. तरी ते विधिपदरहित प्रमाणवाक्यत्वानें भूतार्थवाद म्हटली जातात. यांत हीं दोष नाही. वस्तुतः तदुभयविलक्षणच वेदान्तवाक्यें आहेत. सर्वोपनिषदांत माण्डूक्य मुख्य असून त्यानंतर ईश, केन, कठ, प्रश्न, मुं., मांडूक्य, तैत्तिरीय, ऐतरेय, छांदोग्य बृहदारण्यक ही दहा आहेत. ईशोपनिषत् – वाजसनेयी माध्यंदिन शुक्ल यजुर्वेद संहितेचा ४०वा अध्याय असून, केनोपनिषत् – सामवेदाच्या तवल्कार शाखेचे ब्राह्मणोपनिषत् आहे. कठ – कृष्णयजुर्वेदाच्या कठ शाखेचे दोन अध्यायात्मक उपनिषद् असून. प्रश्न = हें अथर्वण वेदांतील ब्राह्मणोपनिषद् आहे. मुंडक – अथर्वणवेदांतील मंत्रोपनिषत् आहे. मांडूक्य ही – अथर्वणवेदांतीलच उपनिषत् असून. तैत्तिरीय [illegible] तैत्तिरीय

॥ विवरण ॥

[बृ. २।४।५] अशा उपक्रमावरून सर्वांकडून विरक्त व आत्म्याची इच्छा करणाऱ्याला "आत्मनि विज्ञाते सर्वमिदं विदितम्" [बृ. २।४।५] "एतावदरे खल्वमृतत्वम्" [बृ. ४।५।१५] अशा उपसंहारावरून अमृतत्व साधन आत्मदर्शन, त्याचा "द्रष्टव्यः" असा अनुवाद करून त्याच्याकरिता मनन व निदिध्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पातदर्शन झाला. अनिश्चित रूपत्व असल्यामुळे शास्त्राची प्रवृत्ति आहे. असा भाव. पण चंदन वनितादिकांच्या इच्छेप्रमाणे आत्म्याची इच्छा कोणाला असत नाही? त्यावर सांगतात – **सर्वांकडून विरक्त**. त्याविषयीं प्रमाण सांगतात – **आत्मनस्तु**. पुत्रादिकांना प्रियत्व स्वरूपानें नाही परंतु आत्म्याकरिता आहे. इतरथा वैरि पुत्रादिकांनाही प्रियत्व प्रसंग येतो. म्हणून आत्म्यांत मुख्य प्रीति आहे. इतरत्र औपाधिकी आहे. म्हणून आत्मव्यतिरिक्त त्याज्य आहे. अशा रीतीनें विशिष्ट अधिकारी सिद्ध होतो असा अर्थ. प्रयोजन सांगतात – **त्याच्याकरिता** = दर्शनाच्या उद्देशानें असा अर्थ. पण "द्रष्टव्यः" असें दर्शनांत 'तव्य' प्रत्ययाचे श्रवण असल्यामुळे दर्शनाचेंही विधान आहे? त्यावर सांगतात – **आत्मदर्शन** (तंत्रत्वामुळे) व प्रमाण वस्तुतंत्रत्वामुळे आत्मसाक्षात्कारांत विधीचा संभव नाही असा अर्थ. पण ज्ञानाला उद्देश्यत्व नाही कारण त्याला सुखादि रूपत्वाच्या अभाव आहे? त्यावर सांगतात – **अमृतत्वसाधन**. त्याविषयीं प्रमाण सांगतात – **आत्मनि विज्ञाते**. सर्वाला आत्मोपादानत्व असल्यामुळे आत्म्यावांचून सर्वांचा अभाव आहे. म्हणून आत्मज्ञानामुळे सर्वांचें ज्ञान युक्त आहे असा अर्थ. "**एतावत्**" येथें आत्मज्ञानच अमृतत्व साधनत्वामुळे अमृतत्व आहे असा उपचार केला जातो. "नागर जीवन आहे" याप्रमाणे. '**खलु**' = ज्ञानाचें अमृतत्वसाधनत्व प्रसिद्ध आहे. असा अर्थ. पण असंभावनादि कांच्या प्रतिबंधामुळे श्रवणापासून तत्त्वसाक्षात्कार कसा? त्यावर सांगतात – **मनन** – अद्वितीय ब्रह्मांत वेदान्तांचे शक्ति तात्पर्यावधारण – **श्रवण**. श्रवण केलेल्या अर्थाचें

॥ मागाहून ची टीप ॥

ऋग्वेदांतील आरण्यकांतील ७-८-९ प्रपाठक असून, ऐतरेयोपनिषत् – ऋग्वेदान्तर्गत ऐतरेयारण्यकांतील द्वितीयारण्यकांत चतुर्थ पंचम षष्ठाध्यायात्मक आहे. छांदोग्य – हें सामवेदाचें उपनिषद् असून बृहदारण्यक – वाजसनेयी शुक्ल यजुर्वेदान्तर्गत ब्राह्मणोपनिषत् आहे. या दाही उपनिषदांवर व नृसिंह पूर्व तापनीयोपनिषदावर भगवत्पूज्यपाद शंकराचार्यांची भाष्यें आहेत. [illegible] आहेत. यांना प्रस्थानत्रयी म्हणतात.

फ 'उद्देश्यत्व' = फलत्व ज्याच्याकरिता विधि केल्या जातो.

॥ विवरण ॥

सन शफलोपकारी अंगाशी सह "श्रोतव्यः" अशा श्रवणात्मक अंगीचें विधान केले जाते - असे तो तर कोणी - येथें किती विशेषणपर्यंत अधिकारी आहे? व त्याला प्रमाण काय? हा वेदान्तवाक्यविचार तरी कसा? दुसरीकडून प्राप्त आहे? किंवा अप्राप्त? कसें आत्मज्ञान तरी मोक्षाला साधन आहे? व त्याला प्रमाण तरी काय? तें आत्मतत्व तरी कसें आहे? व त्याला प्रमाण काय? - अशी जिज्ञासाकरितां · त्यापु-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

उपपत्तीकरून अनुसंधान - **मनन** विजातीय प्रत्ययांच्या तिरस्काराने सजातीय प्रत्ययांचे प्रवाहीकरण - **निदिध्यासन**· असा येथें विभाग जाणावा· पण श्रवणोत्तरकालीन अशा मनन व निदिध्यासनांना श्रवणांगत्व कसे? अशी आशंका असतां प्रोक्षणादिकाप्रमाणें स्वरूपोपकारित्वाने अंगत्व नाही परंतु प्रयाजादिकांप्रमाणे फलाकरितां आहे असें सांगतात - **फलोपकारी**· श्रवणाचे जे तत्वसाक्षात्कार फल तेथें मननादिकांना उपकारकत्व आहे असा अर्थ· साङ्ग स्वाध्यायावरून अधिकाऱ्यादिकांचे ज्ञान होत असतांही आपातदर्शनाला अनिश्चितरूपत्व असल्यामुळे शास्त्रप्रवृत्ति आहे असें सांगितलें तेथें अनिश्चितरूपत्व कसें? त्यावर सांगतात - '**नंतर**' - आपातदर्शनवान् '**कोणी**' - या जन्मीं किंवा जन्मान्तरांत यज्ञादिकांच्या अनुष्ठानाने अत्यंत निर्मळ अंतःकरण झालेला **येथे** - अधिकाऱ्यादि अनुबंधाविषयीं 'जिज्ञासाकरितां' असा संबंध· 'किती' काय वैराग्यच विशेषण आहे? किंवा दुसरेंही? असा संशयाचा अर्थ· विचारविधीच्या अव्यवहित अनुबंधाविषयीं जिज्ञासा सांगतात - **हा वेदान्तवाक्यविचार**· काय तो प्रयाजादिकांप्रमाणे एकदाच अनुष्ठेय आहे? किंवा अवघातादि प्रमाणे वारंवार? अशी जिज्ञासा करितो असा अर्थ· दृष्टफलत्वाने तो वारंवार अनुष्ठेय असला तरी पूर्वमीमांसेने गतार्थ आहे? किंवा अगतार्थ? असा दुसरा संशय सांगतात - **दुसरीकडून**· साधन या अनुबंधाविषयीं संशय सांगतात - **कसें आत्मज्ञान**· काय कर्मसमुच्चित ज्ञान साधन आहे? किंवा असमुच्चित? असा अर्थ· असमुच्चित पक्षांतही ज्ञानाचें [= त्याच्या साधनाचें] निरूपण केले पाहिजे असें सांगतात - **व त्याला प्रमाण तरी**· अव्यवहित अनुबंधाविषयीं संशय सांगतात - **तें आत्मतत्व तरी**· आत्मतत्व काय सविशेष आहे? किंवा निर्विशेष? असा अर्थ· निर्विशेषत्वाविषयीं प्रमाण सांगितले पाहिजे तें

॥ विवरण ॥

रुषार्थ काम जिज्ञासूला अवलोकन करणोर भगवान् बादरायण साधनचतुष्टयसंपन्नाला मोक्षसाधन-ब्रह्मज्ञानाकरितां वेदान्तवाक्यांच्या विचाराचे विधान करणाऱ्या विधीला अपेक्षित आगमाचुरूनक-रणाऱ्या ही अधिकारी, विषय व फल या अनुबंधत्रयाच्या न्यायाने निर्णय करण्याकरितां "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" असें सूत्र रचते झाले· कारण श्रुति व सूत्राचे एकरूपत्व कळते· मनन व निदिध्यासनांचे तर श्रवणांगत्व आम्ही पुढें सांगणार आहोंत· पण 'श्रोतव्यः' हा विधि साधनचतुष्टयसंपन्नाला मोक्षसाधन

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण दुसऱ्याची जिज्ञासा दुसऱ्याला अप्रत्यक्ष असल्यामुळे तिच्या निरासाकरितां शास्त्रप्रणयन कसें? त्यावर सांगतात - **भगवान्**· "उत्पत्तिं च विनाशं च भूतानामागतिं गतिम्। वेत्ति विद्यामविद्यां च स वाच्यो भगवानिति॥" अशी प्रसिद्धि असल्यामुळे परजिज्ञासेला जाणणे युक्त आहे असा अर्थ· प्रवर्तकाचा अभाव आहे असें जे म्हटले त्याचा निरास करितात - **वेदान्तवाक्यांच्या विचाराचे विधान**· तो विधि काम्य आहे असें सांगतात - **मोक्षसाधन**· जरी विधीच्या उद्देशांत फलाचें श्रवण नाही तरी अर्थवादांतील फलाच्या ग्रहणाने "अमृतत्वसाधन आत्मज्ञानाची इच्छा करणारा वेदान्तवाक्यांचा विचार करो" असा विधि परिणत होतो· जसे "प्रति तिष्ठन्ति ह वै य एता रात्रीरुपयन्ति" येथें "प्रतिष्ठाकाम रात्रिसत्र करो" असा विधि परिणत होतो त्याप्रमाणें असा अर्थ· म्हणून श्रोतव्यः हा विधि याला प्रवर्तक आहे असा अर्थ काळ देत जिज्ञासू हून वैलक्षण्य सांगतात - **पुरुषार्थकाम**· '**विधीला**' - 'श्रोतव्यः' या विधीला· पण या सूत्राला श्रवणविधिमूल आहे हें कशावरून कळतें? त्यावर सांगतात - **कारण श्रुति व सूत्राचें**· कारण "श्रोतव्यः" [बृ· ४।५।६] "सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः" [छां· ८।७।१] इत्यादि श्रुति व सूत्रांत विचार कर्तव्यतासमान आहे असा अर्थ· पण श्रवणाला अंगित्व व मनन निदिध्यासनांना अंगत्व सांगितलें तेथें वैपरीत्य कां असणार नाही? त्यावर सांगतात - **मनन व निदिध्यासनांचें** "आत्मैकत्वविद्या प्रतिपत्तये" याच्या व्याख्यानसमयीं सांगू असा अर्थ· पण श्रवणांत अपूर्वादि विधीचा अ संभव असल्यामुळे तन्मूलक सूत्र कसें? अशी शंका घेतो - **पण श्रोतव्यः**

(= श्रवणविधिमूलक)

काय हा अपूर्वविधि आहे? किंवा नियमविधि आहे? किंवा परिसंख्याविधि आहे? असा विकल्प करून पहिल्याला

॥ विवरण ॥

ब्रह्मात्मज्ञानाकरिता वेदान्तवाक्यांच्या विचाराचे विधान करण्यास समर्थ नाही. कारण विषयाच्या ज्ञानाप्रत श्रवणादिकांना अन्वयव्यतिरेकानेच सिद्ध साधनत्व आहे. अवघातादिकाप्रमाणे उभयार्थता तरसंभवत नाही कारण दृष्टादृष्ट प्रकार द्वयानें साध्यांतील अपूर्वाप्रमाणे येथें अदृष्टसाध्य अपू-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दूषित करितो - कारण विषयाच्या ज्ञानाप्रत. (" विधिरत्यन्तमप्राप्ते नियमः पाक्षिके सति । तत्र चान्यत्र च प्राप्ते परि-संख्येति कीर्त्यते " [पू. मी. तं. वा. १।२।४।३४]) अपूर्वविधीला अत्यंत अप्राप्त विषयत्व असल्यामुळे व श्रवणादिकांचे ज्ञानसाधनत्व दुसरीकडून प्राप्त असल्यामुळे श्रवणादिकांला अपूर्वविधित्व नाही. असा अर्थ. दृष्टफळही अवहननादिकांत जसा " व्रीहीनवहन्यात् " असा नियम आहे त्याप्रमाणे येथेंही आहे? अशी दुसऱ्या कल्पाप्रमाणे आशंका असतां सांगतो - अवघातादिकांप्रमाणे. ' व्रीहीनवहन्यात् ' येथें दृष्टादृष्ट प्रयोजनांचा संभव असल्यामुळे नियमविधि युक्त आहे तसा येथें नाही असा अर्थ. पण विधिबलावरून येथेंही उभयार्थत्व कल्पिलें जातें? मग काय परमापूर्व नियमापूर्वांचे साध्य आहे? किंवा आत्मसाधनच साध्य आहे? असा विकल्प करून पहिल्याच्या निरास करितो - ' दृष्टा -दृष्ट ' तंडुल वगैरेच्या अवघाताने साध्य परमापूर्वाप्रमाणे श्रवणादिकांत अदृष्टाने साध्य अदृष्टाला = परमापूर्वाला

॥ टिप ॥

卐 अपूर्व किंवा अदृष्ट हें मुख्यतः दोन प्रकारचे आहे. १ परमापूर्व २ अवान्तरापूर्व. कर्म नश्वर असल्यामुळे ते कालान्तरी होणाऱ्या स्व-र्गादिकाला कसें उत्पन्न करील? अशी आशंका आली असतां पूर्वमीमांसेंत फळप्राप्ती होई पर्यंत कर्माची सूक्ष्मावस्था मानली आहे. तिला फलापूर्व किंवा परमापूर्व म्हणतात. हें परमापूर्व उत्पन्न होण्यास देखील अवान्तर अपूर्वांची आवश्यकता असते कारण भिन्नभिन्न क्षणी असणाऱ्या नानाप्रकारच्या अंगांचा प्रधानकर्माशी सहभाव होऊन त्यांच्यापासून परमापूर्व उत्पन्न होण्यास त्यांची देखील अवान्तरापूर्वे मानली पाहिजेत. ती - अंगापासून उत्पन्न होणारें अंगापूर्व, प्रधानयागापासून उत्पन्न होणारें उत्पत्त्यपूर्व व प्रधानकर्मांच्या समुदायापासून उत्पन्न होणारें समुदायापूर्व. अशी अनेक प्रकारची [illegible] उत्पन्न होणारें नियमापूर्व किंवा नियमादृष्ट अंतर्भूत होतें.
त्यांचे भिन्नभिन्न अपूर्वांपासून एक परमापूर्व उत्पन्न होतें.

॥ विवरण ॥

र्वीच्या अभाव आहे व आत्मज्ञानाला दृष्टोपायमात्र साध्यत्व आहे? यांत सार नाही कारण आत्म-तत्वाच्या आपरोक्ष्याचे सर्वोत्कृष्ट साधनत्व " सर्वापेक्षाच " [ब्र. सू. ३।४।२६] या सूत्रांत सांगणार

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आहे प्राप्त नाही असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाच्या निरास करितो - व आत्मज्ञानाला. दृष्टसामुग्री असतां अदृष्टाच्या अभा-वरूप अपराधाने दोषाच्या अनुदय दिसत नसल्यामुळे त्याला अदृष्टसाध्यत्व नाही असा अर्थ. " श्रोतव्यः " हा परिसंख्या विधीही नाही. कारण " पंच पञ्चनखा भक्ष्याः " येथें पंचव अपंच नखवाले असलेल्या प्राण्यांचे भक्षण दुस-रीकडून प्राप्त असतां अन्यांच्या परिमार्जना प्रमाणे आत्मतत्व साक्षात्काराला उपनिषद् व्यतिरिक्त प्रमाणांचे स्फुरण प्राप्तीचा असंभव आहे. असा अर्थ. अपूर्व व परिसंख्या विधींचे निराकरण असतात इष्टच आहे. नियमविधीचे निराकरण तर शक्य नाही असें सांगतात - यांत सार नाही. येथें अदृष्ट साध्याच्या अभाव आहे असें सांगितले. [ब्र. सू. ३।४।२६]
त्याचा निरास करितात - कारण आत्मतत्वाच्या " सर्वापेक्षा च यज्ञादिश्रुतेरश्ववत् " या अधिकरणांत " तमे-तं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन " [बृ. ४।४।२२] इत्यादि श्रुतिबलावर आत्मतत्व ज्ञानाकरिता अदृष्टाच्या करणतेचा आश्रय केला आहे. अदृष्टाच्या उपयोगाचा असंभवही नाही कारण " अविद्यया मृत्युं तीर्त्वा विद्ययाऽमृतमश्नुते " [ईशा. ११] " तपसा कल्मषं हन्ति " [ ] इत्यादि श्रुति स्मृतींच्या पर्यालोचनाने ज्ञानाच्या विरोधी पापाच्या निवृत्तिने त्याचा उपयोग आहे असा अभिसंधी. [त्यात यज्ञादिकांनी जिज्ञासा प्रतिबंधक पापांचा नाश होतो व वेदान्तवाक्य विचाराने ब्रह्मनिर्णय प्रतिबंधक पापांचा नाश होतो] पण एका विषयांत दोन साधनांची पक्षाने प्राप्ति असतां नियमविधि होतो. जसे तंडुल निष्पत्तीकरिता अवहनन नखांनी निर्दलनाचा संभव असतां " अवहनन करावे " असा नियम केला जातो. तशी आत्मज्ञानांत साधन द्वयाची प्राप्ति नाही. तेव्हा तेथें नियम कसा? असें असेल तर नाही. कारण हें विकल्पाला सहन करीत नाही. काय आत्मतत्वज्ञानमात्रांत साधनान्तराची प्राप्ति नाही? किंवा निर्विशेष आत्मज्ञानांत? पहिला पक्ष नाही कारण सविशेष आत्मज्ञानांत प्रत्य-

॥ विवरण ॥

आहेत. म्हणून अवघाता प्रमाणे उभयार्थतेने विधानाची उपपत्ति होते. पण वेदान्तांना विधिपरत्व अ-
सतां तन्निष्ठतेनें ब्रह्मस्वरूपाच्या असिध्यादि दोषप्रसंगामुळे श्रवणादिकांचें विधान नाहीं. असें
भाष्यकारांनींच दाखविलें आहे? खरें आहे. ज्ञानविधि तेथें निराकृत आहे, श्रवणादि विधि निराकृत नाहीं.
कारण तेथें (श्रवणादिकांत विधि असतां) सांगितलेल्या दोषांचा प्रसंग येत नाहीं. ? कसा ? दर्शनाचें
विधान असतां तर ब्रह्म कर्मतेने गुणभूत प्राप्त होते. ब्रह्मदर्शनाच्या उद्देशानें विचाराचें विधान अ-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

~~श्र~~वणादिकांचा प्रवेश आहे. दुसऱ्या पक्षी अपूर्वीय व्रीहींत दळणादिकांची अप्राप्ति असतांही व्रीहि मात्रांत दळणादिकांच्या
प्राप्तीमुळे नियमाप्रमाणे निर्विशेष आत्मज्ञानांत साधनान्तराची अप्राप्ति असतांही सविशेषांत साधनान्तराच्या प्राप्ती-
मुळे नियम आहे हें तुल्य आहे. प्रकारान्तराने श्रवणादिकांवर आक्षेप घेतो - '**पण वेदान्तांना**'. उभयपरत्व असतां
वाक्यभेद प्राप्त होत असल्यामुळे ब्रह्मसिद्धि इच्छिणाऱ्याकडून वेदान्तांचें विधिपरत्व इष्ट नाहीं. असा अर्थ. विध-
यत्वाच्या विशेषणतेने ब्रह्मांत गुणत्वप्रसंग 'आदि' शब्दाचा अर्थ आहे. भाष्यवचनाच्या विरोधामुळेही
वेदान्तांत विधि संभवत नाहीं असें सांगतो - '**भाष्यकारांनींच**'. "लिङादयः श्रूयमाणा अप्यनियोज्यविषय-
त्वात् कुण्ठीभवन्ति" [ब्रह्मसू. भा. १।१।४] येथें असा अर्थ. कार्यविधि विषयाचा येथें निरास आहे? किंवा विधि
मात्राचा? असा विकल्प करून पहिल्याचा अंगीकार करितात - '**खरें आहे**'. अंगीकृत अर्थ सांगतात - '**ज्ञानविधि**'.
दुसऱ्याला दूषित करितात - '**श्रवणादि विधि**'. पण सामान्यवचनानें विशेष विषयक व्याख्यान कसें केलें
जातें? त्यावर सांगतात - '**कारण तेथें**'. पण ब्रह्मस्वरूपाची असिद्धि इत्यादि दोषप्रसंग या पक्षांतही तुल्य येतो?
अशी शंका घेतो - '**कसा**'. श्रवणविधि पक्षांत ब्रह्माला गुणत्वाचा अभाव दाखविण्याकरितां दर्शनविधींत गुणत्व सांग-
तात - '**दर्शनाचें विधान**'. क्रियारूप विधेय ज्ञानाला नियोगाच्या [अपूर्वा] च्या सिद्धितेने विशेषणत्व असल्यामुळे त्याचें
विशेषण ब्रह्म तर गुणभूत होते असा अर्थ. पण विचाराच्या ही विधींत ब्रह्माला दर्शनाच्या [illegible] '**[illegible]**'

॥ विवरण ॥

सतां तर स्वतः प्रधान फलभूत दर्शनाच्या विशेषणतेनें ब्रह्मही स्वतः प्रधान होते. गुणभूत तर नाहीं.
म्हणून वेदान्ताकडून ब्रह्म स्वप्रधान प्रतिपाद्यमान असतां त्याच्या दर्शनाकरितां श्रवणादिकांचें
विधान विरुद्ध येत नाहींच. पण असें असतांही उपक्रम व उपसंहारांनीं एका आत्मप्रतिपादनपर
वाक्यांत अवान्तर वाक्यांनीं श्रवणादिकांचें विधान कसें कल्पिलें जातें? अवान्तरवाक्यभेदानें -
"तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति" [बृ. ४।४।२२] यानें यज्ञादिकांच्या ज्ञानसंयोगाच्या विधा-

विवरणव्याख्यान

'**दर्शनाच्या**'. 'धर्मज्ञानाकरितां वेदवाक्यांचा विचार करावा' येथें धर्माच्या प्राधान्याप्रमाणे ब्रह्मज्ञानाकरितां विचाराचें
विधान असतांही ज्ञायमान ब्रह्म प्रधान आहे. म्हणून त्याला गुणत्व प्रसंग येत नाहीं असा अर्थ. वेदान्तांना विधिपरत्व अस-
तां ब्रह्मस्वरूपाच्या असिद्धीचा प्रसंग सांगितला त्याचा निरास करितात - '**म्हणून वेदान्ताकडून**'. ब्रह्मांत महातात्-
पर्य असून श्रवणादि विधींत अवान्तर तात्पर्य असल्यामुळे विरोध नाहीं असा अर्थ. पण अवान्तर वाक्यभेदानें वेदा-
न्तांना विधिपरत्व असतां 'न सुरां पिबेत्' इत्यादिकांत अवान्तर वाक्यभेद कल्पनेनें सुरापानाच्या विधिचा निषेधाचा
प्रसंग येतो? अशा आशयानें शंका घेतो - '**पण असें असतांही**'. = ब्रह्माला प्राधान्य असतांही. "आत्मनस्तु कामाय
सर्वं प्रियं भवति" [बृ. ४।५।६] अशा उपक्रमावरून व "आत्मनि विज्ञाते सर्वमिदं विदितं" [बृ. ४।५।६] अशा
उपसंहारावरून एकवाक्य आहे असा अर्थ. काय पदांच्या एकवाक्यांत अवान्तर वाक्यभेदानें अर्थभेद प्रतिपादकत्वाला
निराकरण करितोस? किंवा वाक्यांच्या एकवाक्यांत? त्यांत पहिल्या पक्षाचा अंगीकार करून दुसऱ्याचा निरास करितात -
'**अवान्तरवाक्यभेदानें**'. पण एकार्थप्रतिपादकत्वानें एकवाक्यत्व अविशेष असतां कोठें अवान्तर वाक्यभेद मान्य होतो कोठें नाहीं
असा विभाग कशावरून? काय हा वेदान्तैकदेशीचा आक्षेप आहे? किंवा तांत्रिका [मीमांसका] चा? पहिल्या पक्षी [वा-
क्यभेद अमान्य होतो] नाहीं कारण वाक्यैकवाक्यांत अवान्तर वाक्यभेद त्याच्याकडूनच अंगीकृत आहे असें सांगतात - '
येथें [illegible] '**ज्ञानसंयोग**' ज्ञानार्थत्व [जिज्ञासा]. दुसऱ्या पक्षी ही काय शाब्दांचा आक्षेप आहे? किंवा गुरूंचा?

॥ विवरण ॥

नाप्रमाणे, "उपरिहि देवेभ्यः" याने उपरि धारणा त्या विधानाप्रमाणे, "तिस्रो रात्रीर्व्रतं चरेत्" याने मलवद्वाससेच्या [= रजस्वलेच्या] व्रतकलापाप्रमाणे, "मलवद्वाससा न संवदेत्" याने स्वतंत्र

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पहिल्या पक्षानेही असें सांगतात- उपरिहि देवेभ्यः अधोधारणाशी एकवाक्यता प्रतीत होत असतांही 'उपरिहि देवेभ्यः' यात्या अपूर्वत्वाने जसें त्याला अवान्तरवाक्यभेदानें उपरिधारणपरत्व आहे. तसें येथेंही असा अर्थ. [येथें हें विवक्षित आहे- "अधस्तात् समिधं धारयन्ननुद्रवेत्" येथें अधोधारणाचें विधान करून तेथेंच "उपरि हि देवेभ्यो धारयति" असें श्रुत आहे. त्यावर असा संदेह घेतला जातो कीं- उपरिधारणाचें विधान आहे? किंवा नाहीं? येथें विधान नाहीं. असें पूर्वपक्षानें प्राप्त झालें कारण दुसऱ्याचें हें प्रकरण आहे व हा वर्तमान कालिक निर्देश आहे. असें प्राप्त करून सिद्धान्त केला आहे- "विधिस्तु धारणेऽपूर्वत्वात्" [पू.मी. ३।४।१५] उपरिधारणाला दुसरीकडून प्राप्तत्व नसल्यामुळें विधिपरत्व इष्ट आहे. पण दुसरी कडून दुसरीकडे नेला जाणारा हवि शिष्यांकडून आच्छादन करून नेला जातो. म्हणून शिष्टाचारामुळें उपरिधारण प्राप्त आहे. यावर सांगतात- हवीच्या प्रच्छादनाला अन्यतः प्राप्तत्व असलें तरी स्रुक् दण्डवरच्या सोदिशेला अप्राप्तत्व असल्यामुळें दंड प्रदेशांत धारणाचें विधान केलें जातें. व त्यामुळें वर्तमान विषयत्वानें प्राप्त अनुवाद रूपत्वाच्या व अधोधारण वाक्याशी एकवाक्यतेच्या भंग करून विधीचा अंगीकार केला जातो. असें पूर्वमीमांसेंत स्थित आहे. तसेंच आत्म वाक्यांत अवान्तर वाक्यभेदानें श्रवणादिकांचें विधान विरुद्ध नाहीं- असें.] दुसऱ्याला दूषित करितात- 'तिस्रो रात्रीर्व्रतं चरेत्' दर्शपूर्णमासांत श्रुत आहे कीं- तिस्रो रात्रीर्व्रतं चरेदंजलिना वा पिबेत्? तेथें दर्शपूर्णमासाशी एकवाक्यता प्रतीत होत असतांही प्रसक्तत्वाने विधान आहे कारण त्याच्याशी एकवाक्यतेची अनुपपत्ति आहे. त्याप्रमाणे, असा अर्थ. मलवद्वाससा- तसेंच दर्शपूर्णमासांत श्रुत आहे कीं- "मलवद्वाससा न संवदेत्" असा हा प्रतिषेध क्रत्वर्थ आहे? किंवा पुरुषार्थ आहे? अशी जिज्ञासा असतां प्रकरणावरून क्रत्वर्थ प्राप्त झाला असतां सिद्धान्त केला आहे की- "प्रागपरोधान्मलवद्वाससः"

॥ विवरण ॥

प्रतिषेधाप्रमाणे- असें आम्ही म्हणतो. अथवा [= तव्यप्रत्यय योग्यार्थी ही संभवतो असें म्हणणे असल्यास] "तस्माद्ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेद्बाल्यं च पाण्डित्यं च निर्विद्याथ मुनिरमौनं च मौनं च निर्विद्याऽथ ब्राह्मणः" [बृ. ३।५।१] इत्यादि वाक्य श्रवणादिकांचें विधायक असो. कारण त्याला तत्परत्व आहे; व सूत्रकारांनीही पुढें तसें सांगितलें आहे. सर्वथा तर अंगभूत मनन निदिध्यासनासह श्रवणाचें विधान आहे. म्हणून त्याला अपेक्षित अनुबंधत्रयाच्या निर्णया करितां या सूत्राचा आ

॥ विवरणव्याख्यान ॥

रजस्वलेला असंस्पृष्ट करून [= दुसरीकडे करून] यजन करावें. अशा रीतीनें सर्व क्रतुव्यापारापासून निवृत्त अशा रजस्वलेशी संवादाच्या प्रसंगाचा अभाव असल्यामुळें हा क्रत्वर्थ प्रतिषेध नाही. तर स्वातंत्र्याने वर्तमान पुरुषाकडून रजस्वलेशी संवादाची प्राप्ति असतां पुरुषार्थतेनें प्रतिषेध केला जातो. त्याप्रमाणे येथेंही श्रवणविधीचें विधान आहे. असा अर्थ. वचनान्तरानें श्रवणविधि सांगतात- अथवा. पाण्डित्य, बाल्य, मुनि शब्दांनीं क्रमानें श्रवण, मनन, निदिध्यासनांना निर्देशित केलें आहे. पण आत्म प्रकरण पठित त्यालाही श्रवणादि विधि परत्व कसें? अशी आशंका असतां अपूर्वत्वामुळें विधि अंगीकर्तव्य आहे. असें सांगतात- सूत्रकारांनीही पुढें. "सहकार्यन्तरविधिः पक्षेण तृतीयं तद्वतो विध्यादिवत्" [ब्र.सू. ३।४।४७] येथें सांगितलें आहे. असा अर्थ. श्रवण विधीच्या समर्थनाचा उपसंहार करितात- सर्वथा तर- पक्षद्वयांतही. असा अर्थ. विधीच्या समर्थनाच्या फलाचा उपसंहार करितात- म्हणून. श्रवणविधि आहे ज्या अर्थी तो संदिग्धार्थ आहे. त्या अर्थी असा अर्थ. अर्थात तो विचार या सूत्राचा मूळ आहे असा भाव. अशा रीतीनें सूत्र निर्दोष असतां त्याच्या अर्थाचा अध्यास रूपी हेतु त्या प्रतिपादन द्वारानें प्रतिपादक भाष्यही निर्दोष आहे. असें सांगतात- 'असें असतां' असतां. ते संगत असतां असा अर्थ.

एकंदर ही सूत्र संगति पांच प्रकारची आहे- १ श्रुतिसंगति २ शास्त्रसंगति ३ अध्याय संगति ४ पाद संगति व ५ अधिकरण संगति किंवा अवान्तर संगति. ही अनेक प्रकारची असते- १ आक्षेपसंगति, २ दृष्टान्तसंगति, ३ प्रत्युदाहरण संगति, ४ प्रासंगिक इत्यादि. ... आदिकांच्या आदि श्रुतींनी स्वार्थ निर्णयाकरितां यांना उत्थापित केलें असल्यामुळें त्या श्रुतींशी

॥ विवरण ॥

हंत आहे. व असे असता सांनिध्यी वा अपेक्षित अधिकारी विषय व फलानुबंधांत विषम फलांचा उपपादना करितां बंधाचे मिथ्यात्व भाष्यांत येथें वर्णन केलें जातें. म्हणून सूत्राशी संगतत्व हें भाष्यव्याख्यान करण्यास योग्य आहे. असें-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

याची (या सूत्राची) हेतुहेतुमद्भाव किंवा उत्थापक उत्थाप्यभाव संगति आहे ह्याचा तत्व प्रवर्तक संगतीच्या अंतर्भाव होतो. २ सूत्र विचारकर्तव्यता सांगून प्रव- सामर्थ्य विकून शास्त्रारंभी संगति १ जिज्ञासा संभव संगति याचा अंतर्भाव होतो र्तनात्मक या शास्त्राच्या अधिकाऱ्यादिकांचा निर्णय करिते. म्हणून याची शास्त्राशी उपोद्घात संगति आहे. ३ अधिकाऱ्यादि प्रतिपादक श्रुतींचा स्वार्थीच समन्वय सांगत असल्यामुळे याची पहिल्या समन्वयाध्यायाशी संगति आहे. ४ "ऐतदात्म्यमिदं सर्वं तत्सत्यं स आत्मा तत्वमसि" [छां. ६।८।७] इत्यादि सर्वात्मत्वादि स्पष्ट ब्रह्मलिंग श्रुतीवाक्यांच्या विषयादि प्रतिपादनात समन्वय सांगत असल्यामुळे याची प्रथम पादाशी संगति आहे. ५ हें प्रथम अधिकरण असल्यामुळे याची अधिकरण संगति नाही तर पुढील अधिकरणाचीच याच्याशी अधिकरण संगति आहे. या सूत्राप्रमाणे सर्व सूत्रें प्रत्यक्ष किंवा परंपरेने श्रुत्यर्थ निर्णय करीत असल्यामुळे त्यांची श्रुति संगति आहे. व शास्त्र विषय जें ब्रह्म त्याच्याशी प्रत्यक्ष किंवा परंपरेने संबंध ठेवीत असल्यामुळे त्यांची शास्त्र संगति आहे. त्याच अध्यायाशी व त्याच पादाशी समान विषयतेने त्यांची संगति जाणावी. अधिकरण संगति तर त्या त्या अधिकरण प्रसंगावरून जाणली जाते. अधिकरण एक किंवा एकाहून अधिक सूत्रात्मक असतें.

॥ टीप ॥

[१] संबंध शास्त्राचा विषय ब्रह्मात्मैक्य असून त्यातील चार अध्यायांत अनुक्रमे १ समन्वय २ अविरोध ३ साधन ४ व फल हे चार विषय आहेत. पहिल्या अध्यायातील पहिल्या पादाचा स्पष्ट ब्रह्मलिंग वाक्य समन्वय, दुसऱ्याचा अस्पष्ट ब्रह्मलिंग अशा उपास्य ब्रह्म विषयक वाक्यांचा समन्वय. तिसऱ्याचा अस्पष्ट ब्रह्मलिंग अशा ज्ञेय ब्रह्मलिंग वाक्यांचा समन्वय. चवथ्याचा अव्यक्तादि संदिग्ध पद समन्वय हा विषय आहे. दुसऱ्या अध्यायातील पहिल्या पादाचा सांख्यकणादादि स्मृति व त्यांतील तर्कांनी केलेल्या वेदान्त समन्वयाच्या विरोधाचा परिहार, दुसऱ्याचा सांख्यादि मतांचे दुष्टत्व प्रदर्शन, तिसऱ्याचा पूर्वभागाने पंचमहाभूत सृष्ट्यादि श्रुतींचा परस्पर विरोध परिहार व उत्तरभागाने जीव श्रुतींचा विरोध परिहार, चवथ्याचा इंद्रियादि विषयक श्रुतींचा परस्पर विरोध परिहार हा विषय आहे. तिसऱ्या अध्यायातील पहिल्या पादाचा जीवाच्या परलोक गमनागमन निरूपणाने वैराग्य प्रतिपादन, दुसऱ्याचा पूर्वभागाने त्वंपदार्थ शोधन व उत्तरभागाने तत्पदार्थ शोधन, तिसऱ्याचा निर्गुण ब्रह्मांत नाना शाखेत पठित पुनरुक्त पदांनी विद्येच्या एकत्वाचा उपसंहार प्रसंगाने सगुण विद्येत दुसऱ्या शाखांतील गुणांच्या उपसंहार व अनुपसंहार, चवथ्याचा निर्गुण विद्येच्या बहिरंग साधन आश्रमधर्म यज्ञादिकांचे व अंतरंग साधन शमदम निदिध्यासनादिकांचे निरूपण हा विषय आहे. चवथ्या अध्यायातील पहिल्या पादाचा श्रवण मनन निदिध्यासनांच्या आवृत्तीने निर्गुण ब्रह्माचा साक्षात्कार होऊन जीवंत असणाऱ्याचा पुण्यपापांचा छेदन लागणे अशा जीवन्मुक्तीचे वर्णन, दुसऱ्याचा मृतांच्या उत्क्रान्ति प्रकाराचे चिंतन, तिसऱ्याचा मरणानंतर सगुण ब्रह्म उपासकांच्या ... निर्गुण ब्रह्मज्ञान्याचा विदेह कैवल्य प्राप्ति न उत्तर भागाने सगुण उपासकांची ब्रह्मलोक प्राप्तीची स्थिति वर्णन. हा विषय आहे-

॥ व्याख्यान ॥

वेदाचें अध्ययन झालें असतां वेदान्त वाक्यांनीच जरी हे अनुबंध कळत असले तरी त्या

॥ विवरण ॥

"सकल शास्त्राचा उपोद्घात केला आहे" [पृ. ३५] येथपर्यंतच्या व्याख्यानाचे तात्पर्य.

५ रत्नप्रभा पृ. ५ प. ३

पण विधि सन्निहित अर्थवाद वाक्यांनीच गुणोपसंहाराने हे अनुबंध कळतात? अशी शंका असतां ति- च्या उत्तरा अंशाने अंगीकार करितात- जरी हें अनुबंध कळत असले. तें असें- "तद्विजिज्ञासस्व" [तै. ३. ३।१] "सोऽन्वेष्टव्यः स विजिज्ञासितव्यः" [छां. ८।७।१] "आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः" [बृ. २।४।५] "तपसा ब्रह्म विजिज्ञासस्व" [तै. ३. ३।२] "तस्माद्ब्राह्मणः पाण्डित्यं निर्विद्य बाल्येन तिष्ठासेत् बाल्यं च पाण्डित्यं च निर्विद्याऽथ मुनिः अमौनं च मौनं च निर्विद्याऽथ ब्राह्मणः" [बृ. ३।५।१] इत्यादि वाक्यांनी श्रवणविधि उपलब्ध होतो. यथाविधि सन्निहित अर्थवाद वाक्यांनीच वरील अनुबंध कळतात. "तद्यथेह कर्मचितो लोकः क्षीयते एवमेवामुत्र पुण्यचितो लोकः क्षीयते" [छां. ८।१।६] "आचार्यवान् पुरुषो वेद" या न्यायाने मुक्त ...

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अर्थवाद वाक्यांनी- भूतार्थ वाद वाक्यांनी किंवा विधींत अंतर्भूत नसलेल्या स्वार्थी तात्पर्यवान् वेदान्त वाक्यांनी. "गुणोपसंहाराने" = समान विषयांत भिन्न शाखेतील गुणांच्या उपसंहाराने. प्रथम या सूत्रावाचून अशा श्रवणविधि विषयक वाक्यांना दाखवितात- तद्विजिज्ञासस्व. तपसा = विचार रूप तपाने. अभ्यासयी तस्मात् = ज्याअर्थी पूर्वीच्या ब्राह्मणांनी आत्मज्ञान संपादन केले. (त्या अर्थी) संप्रत कालीन ब्राह्मणाने. 'पाण्डित्यं' = श्रवणाला निश्चयाने प्राप्त करून, 'निर्विद्य' = 'बाल्येन' = मननाने राहण्याची इच्छा करावी. व मननाला व श्रवणाला निश्चयाने प्राप्त करून 'मुनिः' = निदिध्यासन परायण होवो. श्रवण व मनन व निदिध्यासनाला प्राप्त केल्यानंतर 'ब्राह्मणः' = ब्रह्म साक्षात्कारवान् होतो. असा अर्थ. 'आतां श्रवण = विचार रूपी या शास्त्रारंभाक- रितां अधिकारी या अनुबंधाला दाखवितात. 'यत्कृतकं' कृतक = केले जात 'कर्मचितः' कर्मांनी संपादन केलेला 'लोकः' = अनुभवास येणार ... 'पुण्यचितः' = यज्ञादिकाने संपादन केलेला स्वर्गादि लोक ... असा अर्थ.

॥ विवरण ॥

या श्रुतीनें व "न जायते म्रियते वा विपश्चित्" [क० २।१८] "यो वै भूमा तदमृतम्" [छां० ७।२४।१] "अतोऽन्यदार्तम्" [बृ० ३।७।१] इत्यादि श्रुतीने भूमात्मा नित्य असून त्याहून अन्य अनात्मा अनित्य आहे. असा विवेक प्राप्त होतो. "परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान्ब्राह्मणो निर्वेदमायान्नास्त्यकृतः कृतेन" [मुं० १।२।१२] "आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति [बृ० २।४।५] इत्यादि श्रुतीनें अनात्मम्यांत वैराग्य प्राप्त होते. "शान्तो दान्त उपरतस्तितिक्षुः समाहितः श्रद्धावित्तो भूत्वाऽऽत्मन्येवात्मानं पश्येत्" [बृ० ४।४।२३] या श्रुतीनें शमादिषट्क प्राप्त होते. "स यो ह वै तत्परमं ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति" [मु० ३।२।९] "आनंदं ब्रह्मणो विद्वान्न बिभेति कदाचन" [तै० २।९] "न च पुनरावर्तते" [छां० ८।१५।१] इत्यादि स्वयंज्योति आनंदात्मक आत्मस्वरूप मोक्षाचा नित्यत्व सांगणाऱ्या श्रुतीवरून मुमुक्षा प्राप्त होते. अशारीतीने विवेक, वैराग्य, शमादिषट्क व मुमुक्षावान् अधिकारी कळतो. याच प्रमाणे 'श्रोतव्यः' येथील 'तव्य' प्रत्ययार्थ जो नियोग [=अपूर्वसाधन कृति=प्रयत्न] त्याचा कळता ~~~~~ फलरूपी श्रवण=विचार हा विषय व "आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः" अशारीतीनें अद्वैतात्मदर्शनाच्या उद्देशानें विचाराचें विधान ~~असल्यामुळे~~ असल्यामुळे आहे. व विचार हा प्रमाणभूत नसल्यामुळे साक्षात् दर्शनाचा हेतु नाही तर प्रमाणाच्या ~~विषयत्वानें~~ त्याचा विषय आहे त्याकरितां हेतु असल्यामुळे व अद्वैतात्मज्ञानाविषयीं "तत्त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि" [बृ० ३।९।२६] "वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः" [मुं० ३।२।६] इत्यादि श्रुतीवरून वेदान्त प्रमाण असल्यामुळे विचाराचा वेदान्त हा विषय

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'विपश्चित्'=नित्यज्ञानस्वरूप आत्मा. 'भूमा'=एक अद्वितीय व्यापक. 'परीक्ष्य' अनित्यत्वानें निश्चय करून. 'निर्वेद'=वैराग्य. 'अकृत'=मोक्ष 'कृतेन'=कर्मानें. 'न च पुनरावर्तते' ही श्रुति जरी अर्चिरादि मार्गानें ब्रह्मलोकाला गेलेल्याच्या पुनरावृत्तीच्या निषेधपर तरी ते, "नान्यः पन्था" [श्वे० ३।८] इत्यादि श्रुति "कार्यात्यये तदध्यक्षेण सहातः परमभिधानात्" [ब्र० सू० ४।३।१०] या सूत्र "ब्रह्मणा सह ते सर्वे संप्राप्ते प्रतिसंचरे। परस्यान्ते कृतात्मानः प्रविशन्ति परं पदम्"। [ ] इत्यादि स्मृतिवचनावरून त्याच्या द्वारे मुक्ति पर=ब्रह्मभाव प्राप्तिवाचक आहे. त्यामुळे ज्यांना ब्रह्मलोकांत ब्रह्मभाव प्राप्त झाला आहे . . .

॥ व्याख्यान ॥

वेदान्तवाक्यांचे स्वार्थींच तात्पर्य आहे असा निर्णय करणारे हें न्यायात्मक सूत्र असल्यानें त्या अनुबंधाविषयी उत्पन्न झालेला श्रवण=विचाररूपी या शास्त्रारंभाकरितां वेदान्त वाक्यावरून कळणारा विवेक, वैराग्य शमादि षट्क व मुमुक्षावान् अधिकारी आहे? किंवा दुसरा? या विचार शास्त्राचा विषय जे वेदान्त त्यांचा विचार पूर्वमीमांसेनेंच झाला आहे? किंवा नाही? वेदान्तांचा विषय जें ब्रह्म तें प्रत्यगात्म्याशीं अभिन्न आहे? किंवा भिन्न? फलरूपी मुक्ति स्वर्गादिकाप्रमाणे लोकान्तररूपी आहे? किंवा आत्मरूपी? इत्यादि संशयांची निवृत्ति होत नाही. म्हणून वेदान्तवाक्यांनी आपाततः [=अनिर्णीतरूपानें] कळलेल्या अनुबंधांचा निर्णय करण्याकरितां या न्यायरूपी सूत्राची आवश्यकता आहे.

॥ विवरण ॥

वेदान्तांचा "तत्त्वमसि" [छां० ६।८।७] "अहं ब्रह्मास्मि" [बृ० १।४।१०] इत्यादि श्रुतीवरून ब्रह्मात्मैक्य हा विषय कळतो. व विचारविधीचें फल जी ज्ञानद्वारा मुक्ति "यज्ज्ञात्वा मुच्यते जन्तुरमृतत्वं च गच्छति" [क० ६।८] "तरति शोकमात्मवित्" [छां० ७।१।३] इत्यादि श्रुतीवरून कळते. संबंध ही अधिकाऱ्याशीं विषयाची कर्तव्यतारूप, व फलाशीं प्राप्यतारूप, वेदान्तांशीं ब्रह्माचा बोध्यबोधकरूप कळतो– अशारीतीने श्रवणविधीचें=या विचारशास्त्राचे अनुबंध वेदान्त वाक्यांनी कळतात? असे असतां 'तरी' येथून त्याचें उत्तर दिलें जातें. इत्यादि– अधिकारी संबंधाविषयीं संशय जाणावा. सूत्राच्या आवश्यकतेकरितां हेतु सांगतात– आपाततः कळलेला'=विचारावरून अनिश्चितरूपानें कळल्यामुळे आवश्यकता आहे, असा अर्थ. ~~~~~ उपा~~~~~ दलेंर श्रवणांत विरोध नाही त्याच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सो 'न च पुनरावर्तते' ही श्रुति दर्शवितें असा अर्थ हा विषय 'अनावृत्तिः शब्दात्' या सूत्रभाष्यांत दर्शविला आहे. वाचस्पतिवर्त्यांच्या . . . णान्यांच्या मताला दूषित करीत आहेत. ज्यांच्या मतांत. वाद्यांच्या मतांत श्रवण म्हणजे

॥ आख्यान ॥

तो न्याय = वेदान्त विचारात्मक अधिकरण येणे प्रमाणें — प्रत्येक अधिकरणाचे १ विषय २ संशय ३ पूर्वपक्ष, ४ सिद्धान्त व ५ संगति असे पांच अवयव असतात. ते या सूत्रांत असे — "आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः" [बृ. ४।५।६] या श्रुतींत 'द्रष्टव्यः' या पदानें आत्मदर्शनाचा अनुवाद करून 'श्रोतव्यः' या पदानें त्याच्या साधनरूपानें श्रवणाचे विधान केलें आहे. श्रवण = उपक्रमोपसंहारादि लिंगांनीं वेदान्त वाक्यांचे अद्वैत ब्रह्माला

॥ विवरण ॥

मतांत अविहित श्रवणांत अधिकार्यादिकांच्या निर्णयाची अपेक्षा नसल्यामुळे हें सूत्र व्यर्थ आहे असें प्राप्त होतें असा भाव. अनुवाद करून — "आत्मनस्तु" या उपक्रम व "आत्मनि --विज्ञाते-- इदं सर्वं विदितम्" "एतावदरे खल्वमृतत्वम्" या उपसंहारावरून अमृतत्व साधन जे आत्मज्ञान सांगितलें त्याला 'द्रष्टव्यः' या पदानें अनुवाद करून असा अर्थ:

उपक्रमोपसंहारादि लिंगांनीं — "उपक्रमोपसंहारावभ्यासोऽपूर्वता फलम् । अर्थवादोपपत्ती च लिंगं तात्पर्यनिर्णये." [बृहत्संहिता] कोणत्याही प्रकरणाच्या तात्पर्याचा निर्णय करण्याकरितां १ उपक्रमोपसंहार २ अभ्यास

॥ विवरणव्याख्यान ॥

वेद आगम व आचार्यांच्या उपदेशानें उत्पन्न झालेलें ज्ञान व ~~स्वबुद्धीनें~~ [नियोगानें] ज्ञान असाध्य असल्यामुळे त्यांत विधि संभवत नाही असा भाव. पण अविहित श्रवणांत अधिकार्यादिकांच्या निर्णयाची अपेक्षा नसो "तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्" [मुं. १।२।१२] अशा श्रुतीने ज्ञानाकरितां विधीयमान गुरूपसदनांत अधिकार्यादिकांच्या निर्णयाची अपेक्षा असल्यामुळे सूत्र व्यर्थ कसें? गुरूपसदनाला श्रवणाची अंगता असल्यामुळे अंगी श्रवणाच्या विधीचा अभाव असतां गुरूपसदनाच्या विधीच्या अभावानें त्याच्याकरितां अधिकार्यादिकांच्या निर्णयाची अपेक्षा नसल्यामुळे सूत्र व्यर्थ होतें असा भाव. पण श्रवण = ज्ञान, विधीनें अ-

॥ टीप ॥

क्ष 'अधिकरण' = 'विषयो विशयश्चैव पूर्वपक्षस्तथोत्तरम् । संगतिश्चेति पंचांगं शास्त्रेऽधिकरणं स्मृतम् ॥' [ ]

॥ आख्यान ॥

१ रत्नप्रभा पृ. १० पं. ६

प्रतिपादन करण्यामध्यें तात्पर्य आहे असा निर्णय करणारा विचार. तें हें "श्रोतव्यः" या श्रुतीनें विहित श्रवणरूपी वेदान्त मीमांसा शास्त्र हा या अधिकरणाचा विषय आहे; तें आरंभ करावें? किंवा करूं नये? कारण त्याच्या विषय प्रयोजनांचा संभव आहे? किंवा नाहीं? हा

॥ विवरण ॥

३ अपूर्वता ४ फल ५ अर्थवाद व ६ उपपत्ति ही सहा लिंगें आहेत. लीन अर्थाला जे जाणवितें ते लिंग होय. जसें छांदोग्यातील सहाव्या अध्यायातील प्रकरणाचे — "सदेव सोम्येदमग्र आसीदेकमेवाऽद्वितीयम्" [छां. ६।२।१] हा उपक्रम, व "ऐतदात्म्यमिदं सर्वम्" [छां. ६।८।७] या उपसंहारावरून, "तत्त्वमसि" [छां. ६।८-१६] या नवदां अभ्यासावरून, "आचार्यवान् पुरुषो वेद" [छां. ६।१४।२] या अपूर्वतेवरून, "तस्य तावदेव चिरं यावन्न विमोक्ष्येऽथ संपत्स्ये" [छां. ६।१४।२] या ब्रह्मज्ञानाच्या ब्रह्म प्राप्तिरूप मोक्ष फलावरून, "उत तमादेशमप्राक्ष्यो येनाश्रुतं श्रुतं भवत्यमतं मतमविज्ञातं विज्ञातमिति" [छां. ६।१।३] या अर्थवादावरून, "यथा सोम्यैकेन मृत्पिंडेन सर्वं मृण्मयं विज्ञातं स्याद्वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्" [छां. ६।१।४] या उपपत्ति = युक्तीवरून, — अद्वैत ब्रह्माचें प्रतिपादन करण्यांत तात्पर्य निर्णीत होतें. त्याच्या विषय प्रयोजनांचा = पण येथें अधिकारी व संबंध काही

॥ विवरणव्याख्यान ॥

साध्य असल्याचे वर सांगितलें? खरें म्हणून च श्रवणशब्दानें अत्रांस विचार अभीष्ट आहे. लीन अर्थाला = अस्पष्ट अज्ञात अर्थाला.

'उपक्रम' = आरंभ 'उपसंहार' = अंत. 'अभ्यासावरून' = पुनः पुनः त्याच्या प्रतिपादनावरून, 'अपूर्वता' = दुसऱ्या प्रमाणाचा विषय न होणें म्हणजे — "तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि" इत्यादि श्रुतीवरून आचार्यांपासून वेदान्तांच्या श्रवणमात्रानें त्याचें ज्ञान होणें — या अपूर्वतेवरून. ब्रह्मज्ञानाच्या ब्रह्म प्राप्तिरूप मोक्ष फलावरून — या प्रकरणाचें प्रतिपाद्य जें अद्वितीय ब्रह्म त्याच्या ज्ञानापासून ब्रह्म झाल्याला "अथ संपत्स्ये" या वचनानें सांगितलेल्या त्याच्या प्राप्तिरूप फलावरून. अर्थवादावरून — ब्रह्म सर्वांचें अधिष्ठान = [illegible] असतां अविज्ञात अशा सर्वाचें ज्ञान होतें अशा प्रशंसेवरून. उपपत्ति [युक्ति] वरून =

॥ व्याख्यान ॥

संशय: ते आरंभ करूं नये कारण 'मी ब्रह्म नाहीं' अशा रीतीने भेदाला ग्रहण करणाऱ्या प्रत्यक्षाशीं व कर्तृत्वाकर्तृत्वादि विरुद्ध धर्मांनी युक्त असणें या लिंगावरून होणाऱ्या अनुमानाशी विरो-

॥ विवरण ॥

थ्रुन अधिकरणाची रचना करावयास पाहिजे होती कारण याची अनुबंधाच्या विचाराशी समान प्राप्ति आहे. तथापि विषय प्रयोजनांनाच धरून अधिकरणाची रचना करण्याचें काय प्रयोजन? प्रयोजनाची आकांक्षा प्रथम उत्पन्न होत असल्यामुळे त्याला मुख्यत्व आहे. म्हणूनच प्रयोजनाची सिद्धि ही विषयाच्या सिद्धिवाचून निरूपण करणें शक्य नसल्यामुळे त्याचाही प्राधान्य आहे. म्हणून विषय प्रयोजनांनाच पुढें करून अधिकरणाची रचना केली आहे. व अधिकारी व संबंधाच्या अधिकरणाचें तृतीय व चतुर्थ वर्णकांत निरूपण करावयाचें असल्यामुळे येथें त्यांचे निरूपण केलें नाहीं.

मी ब्रह्म नाहीं - भेदाला ग्रहण करणाऱ्या एकदेशी अहंप्रत्यय प्रत्यक्ष असल्यामुळे ब्रह्माहून त्याचा भेद ही प्रत्यक्ष आहे तो 'मी ब्रह्म नाहीं' [तर ब्रह्माहून भिन्न आहे] अशा रीतीनें प्रतीत होतो असा अर्थ. अनुमानाशी = आत्मा व ब्रह्म.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

हेतु व दृष्टान्तावरून प्रतिपाद्य अर्थाला सिद्ध करणें. जसें - मृत्तिकादि उपादानाचें कार्य घटादि - त्याच्यातील आकार व नाम वाचारंभण [= केवळ वाणीनें उच्चारण्यापुरतेंच] असल्यामुळे मिथ्या असून मृत्तिका सत्य आहे. त्याप्रमाणें सर्व जगताचें ब्रह्म विवर्तोपादान असल्यामुळे त्याचें कार्य जगतही वाचारंभण = मिथ्या असून ब्रह्म सत्य आहे. असें सिद्ध करणें. कोणत्याही शास्त्रांत अधिकाऱ्याच्या निरूपणाची आवश्यकता प्रथम असतां प्रथम त्याचें निरूपण न करण्याविषयीं संशय घेतो - 'प्रयोजन = काय प्रयोजन' पण मग कोण-च्या नंतर अधिकाऱ्याचें निरूपण कां नाहीं? त्याकरितां सांगतात 'व अधिकारी' - कारण येथें प्रथम विषय प्रयोजनांना हेतुभूत अध्यासाची सिद्धि करावयाची असल्यामुळे त्यांचें निरूपण पुढील वर्णकांत येईल. असा भाव. पण एकदेशी अहंप्रत्यय प्रत्यक्ष असला तरी 'मी ब्रह्म नाहीं' असा ब्रह्माहून त्याचा भेद प्रत्यक्ष कसा? अशी आशंका असतां सांगतो = भेदाला ग्रहण करणारा. धर्मी प्र-त्यक्ष असतां त्याचा धर्म जो भेद ही प्रत्यक्ष आहे. असा अर्थ. अनुमानाचा प्रयोग दाखवितात - 'आत्मा व ब्रह्म' यांच्या...

॥ व्याख्यान ॥

धानें जीव ब्रह्मैक्य हा या शास्त्राचा विषय व कर्तृत्वादि बंध सत्य असल्यामुळे ब्रह्म ज्ञानानें त्याची निवृत्ति रूपी मुक्ति हें प्रयोजन [= फळ] यांचा असंभव आहे; पण "तत्वमसि" [छां. ६।८।७] "अहं ब्रह्मास्मि" [बृ. १।४।१०] "तरति शोकमात्मवित्" [छां. ७।१।३] "ब्रह्मवेद ब्रह्मैव भवति" [मुं. ३।२।९] इत्यादि श्रुतिबळावर कर्तृत्वादि आत्म्याचे ठिकाणीं अध्यस्त [= मिथ्या, अज्ञान कल्पित] सिद्ध होत असल्यामुळे त्यांची सिद्धि होते? असें म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाहीं कारण अध्यास सिद्ध होत नाहीं. असा पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां भग-वान् व्यासांनी "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" हें सिद्धान्तसूत्र रचिलें. त्याचा अर्थ असा = या सूत्रांत श्रवण विधीच्या समानार्थत्व करितां 'कर्तव्या' या पदाचा अध्याहार करावा.

॥ विवरण ॥

ऐक्य शून्य आहेत, त्यांना कर्तृत्वाकर्तृत्वादि विरुद्ध धर्मवत्त्व असल्यामुळे घागतें व्याप्रमाणें' या अनुमानाशी. त्याची निवृत्ति - कारण ज्ञान अज्ञानाचेंच [= अज्ञान व अज्ञानकार्य अशा मिथ्यावस्तूचेंच] निवर्तक असल्यामुळे त्यानें सत्य बंधाची निवृत्ति संभवत नाहीं असा अर्थ. पण तत्वमसि = इत्यादि श्रुति जीव ब्रह्मांचें ऐक्य व 'तरति शोकमात्मवित्' इ-त्यादि श्रुति ज्ञानानें बंधाची निवृत्ति सांगत असल्यामुळे जीवातील परिच्छिन्न अहंत्व व कर्तृत्वादिक अज्ञान-कल्पित असल्यावाचून त्यांची सिद्धि होत नाहीं म्हणून अहंत्वादिक अज्ञानकल्पित सिद्ध होतात - त्यामुळे त्यांची = विषय प्रयोजनांची सिद्धि होते असा अर्थ. अध्यास सिद्ध होत नाहीं - म्हणून श्रुति गौणार्थीच मान-ल्या पाहिजेत असा भाव: समानार्थत्व करितां - श्रवणविधि मानल्यामुळे असून त्याचा अर्थ 'विचार: कर्तव्य:'

॥ विवरण व्याख्यान ॥

ज्ञानानें निवृत्त होईल? अशी आशंका असतां विरुद्ध न्याय दाखवितो ज्ञान अज्ञानाचेंच. 'अहंत्वादिक कल्पित' - पण मग एक-...तंत्र व कर्तृत्वादिक मिथ्या मानण्यापेक्षा वरील न्यायाचा विरोध असल्यामुळे श्रुतीनें सांगितलें मोक्षसाधन आत्मज्ञान

॥ व्याख्यान ॥

भा० ५।१३

असा अध्याहार "ब्रह्मजिज्ञासा कर्तव्या" असा भाष्यकारांनी पुढें केलाही आहे. त्यांत 'ज्ञा'

॥ विवरण ॥

=विचार करावा. असा असल्यामुळे त्याच्या समानार्थं तें कर्तव्य असा अर्थ. [हें अनुवादाचा परिहार व्हावा व शास्त्रांत पुरुष प्रवृत्ति सिद्ध व्हावी या दोन्हींचें उपलक्षण आहे.] अध्याहारा विषयीं प्रमाण दाखवितात – असा अध्याहार. ~~'त्यांत ज्ञा प्रकृत्यर्थ'~~ – 'त्यांत' = सूत्रांत अध्याहार अवश्य कर्तव्य असतां 'ज्ञाप्रकृत्यर्थ' = ज्ञा अवबो-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

उपासनारूप मानून ब्रह्मात्मैक्य गौणार्थी मानल्यास न्याय व श्रुतीची संगति होते? हें बरोबर नाही. कारण मग प्रतिपाद्य विषयांत श्रुतीला गौणार्थी मानल्यास श्रुति प्रामाण्याची हानि होते. व या प्रतिपाद्य विषयांत उपनिषदांचें तात्पर्य दाखविण्याकरितांच या शास्त्राची प्रवृत्ति आहे. व हें श्रवणाच्या लक्षणांत व्याख्यानांत दाखविलेंच आहे. असा भाव. 'अनुवादाच्या परिहार व्हावा व शास्त्रांत पुरुष प्रवृत्ति सिद्ध व्हावी या दोन्हींचें उपलक्षण' – (म्हणजे असतां (=त्यांना उपलक्षित केलें असतां) विधीशी समानार्थता यानी, अनुवादाच्या परिहार व्हावा, व शास्त्रांत पुरुष प्रवृत्ति सिद्ध व्हावी म्हणून सूत्रांत कर्तव्य पदाचा अध्याहार करावा असा अर्थ.) कारण सूत्रा-चा अनुवादत्व व अप्रवर्तकत्व असतां त्याला वैयर्थ्य येते असा भाव.

[वाचस्पति मिश्र मतानुसारी तर – श्रुति व सूत्रांत ऐक्य रूप नियमाचा अ-भाव, विषय व प्रयोजनांच्या ज्ञानापासूनच पुरुषाच्या प्रवृत्तीची सिद्धि. व श्रवणांत विधीचा असंभव मानणारे – 'कर्तव्या' प-दाचा अध्याहार करणें नये असें म्हणतात. त्यांच्या मतांत – साधन चतुष्टय संपत्तीनंतर – कर्मफलाला अनित्यत्व असल्या-मुळे व ब्रह्मज्ञानापासून परमपुरुषार्थाचें श्रवण असल्यामुळे 'ब्रह्मजिज्ञासा' = [ब्रह्मज्ञानाची इच्छा] होते. असा (सूत्राच्या) श्रौतार्थ आहे. व ज्ञानाला विचार साध्यत्व असल्यामुळे विचार कर्तव्यता सामर्थ्यावरून प्राप्त होते (असें म्हणतात). पण 'कर्तव्या' पदाच्या अध्याहार असतांही अ-न्वयैक्य तसेंच राहतें. कारण प्रकृति व प्रत्ययार्थ ज्ञानेच्छेला कृति [=प्रयत्न] अयोग्य असल्याने कर्तव्यत्वाचा असंभव आहे. अशी आशंका असतां जिज्ञासा पदानें लक्षणावृत्तीने ... त्याची कर्तव्यता ... असें सांगतात त्यांत

॥ व्याख्यान ॥

प्रकृत्यर्थ जें ज्ञान व 'सन्' प्रत्ययार्थ जी इच्छा यांचा अध्याहृत कर्तव्य पदांत अन्वय संभवत नसल्यामुळे 'ज्ञा' धातूनें फलीभूत ज्ञान अजहल्लक्षणेनें[卐] ग्रहण करून त्याला साधन व इच्छे-नें साध्य होणारा विचार 'सन्' प्रत्ययानें जहल्लक्षणेनें ग्रहण करावा. असें केलें असतां "ब्रह्मज्ञानाय विचारः कर्तव्यः" = 'ब्रह्मज्ञानाकरितां विचार करावा' असा सूत्राचा श्रौ-

॥ विवरण ॥

-धने हा धातु प्रकृति त्याचा अर्थ असा अर्थ. 'फलीभूत' – अज्ञाननिवृत्तिरूप फलसाधनत्वानें फलीभूत अपरोक्षज्ञान असा अर्थ. फलरूप विशिष्ट ज्ञानही ज्ञान असल्यामुळे 'ज्ञा' धातूवरून लक्षित घेणाऱ्या ज्ञानांत वाच्यार्थ ज्ञानाचा त्याग नाही म्हणून येथें अजहल्लक्षणा[卐] आहे. शक्य (=वाच्यार्थ) संबंधिनी ~~ज्ञानाकरितां~~ लक्षणा आहे. अशा ज्ञानाकरितां ~~इच्छा पद आहे~~. 'इच्छेनें साध्य होणारा (विचार)' असें म्हटल्यानें विचारांत वाच्यार्थ इच्छेचा परित्याग असल्या-मुळे ही जहल्लक्षणा आहे. 'श्रौतार्थ' – व्यंग्यार्थाहून भिन्न असा लाक्षणिकार्थ. सामर्थ्यानें (=अनुपपत्ति प्रमाणानें)

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पद कर्तव्यत्व = कृतिसाध्यत्व वस्तुतः असतां ज्ञान व इच्छेच्या कृति असाध्यत्वानें कर्तव्यत्वाचा अन्वय होत नसल्यामुळे कर्तव्य पदाला अध्याहार कसा केला जाईल? म्हणून श्रुतिरूप मूल प्रमाणाच्या रहितत्वानें हें सूत्र अप्रमाण आहे. अशा शंकेचा उद्धा-रन करून परिहार करितात अशा भावानें 'सांगतात – सूत्रांत अध्याहार अवश्य कर्तव्य असतां' 'ज्ञा अवबोधने' इत्यादि शब्दसमुदायाचा अर्थ विशद करितात – (म्हणजे सूत्रार्थाची उपपत्ति होऊन मूल प्रमाणाची सिद्धि ... प्रामाण्य सिद्ध होतें.) सूत्रार्थाची अनुपपत्ति असतां लक्षणेनें हो अर्थ कर्तव्य आहे. असा भाव. 'लाक्षणिकार्थ' – व्यंग्यार्थी ... लक्षणा घेऊन भिन्न असा जो ध्वन्यर्थ. तो व्यंग्यार्थ. जसें भागीरथीवर मठ आहे असें म्हटलें असतां भागीरथी शब्दानें मठाची पवित्रता ध्वनित होते. 'लाक्षणिकार्थ' – लक्षणेनें सिद्ध होणारा अर्थ. येथें लक्षणेनें सूत्राचा अर्थ केला असल्यामुळे (याला) ... व्यंग्यार्थाहून भिन्न

॥ टीप ॥

卐 'अजहल्लक्षणेनें' – शब्दाची अर्थावबोधक तीन प्रकारची वृत्ति आहे. १ मुख्या = वाच्य किंवा शक्ति, २ लक्षणा व ३ गौणी. १ मुख्या ... २ रूढीकृत – स्वरूपानें जातीनें किंवा गुणानें निर्देश करण्यास योग्य वस्तूचें ठिकाणी

व्याख्यान

साथे (=शब्दार्थ)·झाला· यांत ज्ञानाला स्वतः फलत्व नसल्यामुळे प्रमातृत्व कर्तृत्व भोक्तृत्व रूप-

॥ विवरण ॥

वरून प्राप्त होणारा पहिल्या वर्णकाला उपयुक्त अर्थ विशद करितात- 'यांत ज्ञानाला' = 'यांत' = सूत्रातील ज्ञानपदाच्या लक्षणेचा अंगीकार केला असतां· (अपरोक्षज्ञानांत लक्षणेचा अंगीकार केला असतां असा अर्थ) ब्रह्मज्ञानाला इच्छा विषयत्व

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असेलत्वे· आपणि कार्य अस्ते, 'पहिल्या वर्णकाला उपयुक्त अर्थ' = विषय प्रयोजनाला हेतु अध्यास कथी अर्थ

॥ भागाहून टीप ॥

अमुक शब्दापासून अमुक अर्थ जाणावा अशा ईश्वरेच्छारूप संकेताने प्रवृत्त होते· जसें डित्थ [=ध्वदलेल्या वृक्षाचा मूळ भाग] असें म्हटले असतां स्वरूपानें त्या वस्तूचा बोध होतो· 'गाय' असें म्हटलें असता गोत्व जातीने किंवा धर्माने युक्त अशा गाईचा बोध होतो· 'शुक्ल' असें म्हटले असतां शुक्ल गुणानें विशिष्ट वस्तूचा बोध होतो· योगवृत्ति - लक्षणा व गौणी ह्यांचा ज्ञानानंतर कळते म्हणून शेवटी दिली आहे· २ लक्षणा = मुख्यार्थ ग्रहण केला असतां तात्पर्य विरुद्ध होत नसल्यामुळे मुख्यार्थाच्या संबंधी अर्थाचे ठिकाणी प्रवृत्त होणारी लक्षणा वृत्ति होय· ही तीन प्रकारची आहे १ जहल्लक्षणा २ अजहल्लक्षणा व जहदजहल्लक्षणा· १ वाच्यार्थाचा त्याग करून त्याच्या संबंधी अर्थाचे ठिकाणी प्रवृत्त होणारी जहल्लक्षणा होय· जसें 'गंगेवर झोपडी आहे' असें म्हटले असतां गंगापदाचा वाच्यार्थ गंगाप्रवाह त्याच्यावर झोपडी असू शकत नाही म्हणून त्याचा त्याग करून गंगापद आपले संबंधि तीराचा बोध करिते· २ वाच्यार्थाचा त्याग न करितां संबंधी अर्थाचे ठिकाणी प्रवृत्त होणारी अजहल्लक्षणा होय· जसें 'शोणो धावति' = [लाल वर्ण धावतो] असें म्हटलें असतां केवळ गुणाचे ठिकाणी धावणे संभवत नसल्यामुळे त्याने विशिष्ट अश्वादि प्राणी धावतो असा बोध होतो· ३ वाच्यार्थाच्या एकदेशाचा त्याग करून एकदेशाचा बोध करणारी जहदजहल्लक्षणा होय· जसें 'सोऽयं देवदत्तः' या वाक्यांत [illegible]

[illegible]

॥ विवरण ॥

असल्यामुळे पुरुषार्थरूप फलत्व प्रतीत होते· परंतु प्रतीयमान फलत्वाच्या स्वरूपाने अयोग असल्यामुळे फलसाधनत्वाने लेखले पाहिजे· तें साध्य कोणते? अशी आकांक्षा असतां अथ शब्दाने ग्रहण केलेल्या अधिकाऱ्याचे विशेषण अनर्थनिवृत्तिरूप मोक्ष फलत्वाने संबंधाला प्राप्त होतो· म्हणून फलीभूत मोक्षाच्या साधनत्वाने ब्रह्मज्ञानाला फलत्व युक्त होते· असा भाव· [म्हणून साधनचतुष्टयसंपन्न अधिकाऱ्याने मोक्षसाधन ब्रह्मज्ञानाकरिता विचार कर्तव्य आहे असा सूत्रवाक्याचा अर्थ झाला·] मोक्षेच्छेला अधिकाऱ्याच्या विशेषणत्वाने सिद्ध झाला· अधिकारी विशेषणीभूत जो मोक्ष त्याचे साधन ब्रह्मज्ञान

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'प्रतीयमान फलत्वाच्या स्वरूपाने अयोग असल्यामुळे' = कारण ज्ञानाचा सुखप्राप्ति व अनर्थनिवृत्तिरूप फल नाही असा अर्थ· 'अधिकाऱ्याचे विशेषण अनर्थनिवृत्तिरूप मोक्ष' = जसें 'स्वर्गकामो यजेत' येथें अधिकाऱ्याचे विशेषण स्वर्ग फलत्वाने संबंधाला प्राप्त होतो त्याप्रमाणे· असा भाव·

॥ टीप ॥

~~[illegible]~~ स्वर्गकामो यजेत
अधिकारी विशेषणस्वभ ~~[illegible]~~ - वरूनच [= अधिकारी विशेषण अशा स्वर्गाला फलत्व असल्यामुळे] मीमांसक भाट्टांनी याचा अर्थ 'यागेन स्वर्गं भावयेत् (कुर्यात्)' असा अर्थ केला आहे· यासाठी भाट्टांची प्रक्रिया अशी आहे की:— 'यजेत' याविधिवर्ती लिङ् प्रयोगांत 'यज्' धातु व 'तिप्' प्रत्यय असे दोन अंश आहेत· 'तिप्' प्रत्ययांत हो आख्यातत्व व लिङ्त्व असे दोन अंश आहेत· यांत आख्यातत्व सर्व लकारांत साधारण असून लिङ्त्व हें लिङ् मात्रांतच असते· आख्यातत्व व लिङ्त्व या दोन अंशांनी अनुक्रमें आर्थीभावना व शाब्दीभावना सांगितल्या आहेत· शाब्दीभावना = प्रेरणा, किंवा पुरुष प्रवृत्तीस अनुकूल लिङादि शब्दांचा व्यापार· आर्थीभावना = पुरुष प्रवृत्ति किंवा फलाच्या इच्छेने उत्पन्न झालेला यागादि क्रियाविषयक पुरुषाचा व्यापार· या दोन्ही भावना - 'किं भावयेत्? केन भावयेत्? व कथं भावयेत्?' अशा साध्य साधन व इतिकर्तव्यता या तीन अंशांची अपेक्षा करितात· जसें 'यजेत' याठिकाणी प्रथम 'तिप्' प्रत्ययाने शाब्दीभावना = प्रेरणा प्रतीत झाली असतां 'किं भावयेत्?' = कशाविषयी प्रेरणा करिते? अशी साध्याची = फलाची आकांक्षा झाली असतां त्याच प्रत्ययातील आख्यात अंशाने सांगितलेली आर्थीभावना = पुरुषप्रवृत्ति साध्यत्वाने अन्वयाला प्राप्त होते· व २ केन भावयेत्? = कोणत्या साधनाने प्रेरणा करिते? अशी साधनाची आकांक्षा झाली असतां [illegible]

[illegible]

॥ व्याख्यान ॥

~~तर्म [=प्रवृत्ति] शाळा. यांत ज्ञानाचा स्वतः फळत्व नसल्यामुळे प्रमातृत्व कर्तृत्व भोक्तृत्व</s>~~

अनर्थ निवृत्तिरूपानेंच त्याला फळत्व स्वरळे पाहिजे. परंतु अनर्थ सत्य असल्यास ज्ञानमात्राने

त्याची निवृत्ति शक्य नाही. म्हणून त्याला अध्यस्त [म्हणजे अज्ञानकल्पित] तोही मानले पाहिजे.

म्हणून सूत्राने ज्ञानमात्राने अनर्थनिवृत्ति सांगून सामर्थ्यावरून कर्तृत्वादिकांचे अध्यस्तत्व ही

सूचित केलें आहे. याच्या योगानेंच शास्त्राच्या विषय प्रयोजनांची सिद्धि होते. कारण

अनर्थ कल्पित असल्यामुळे जसे ज्ञानमात्राने अनर्थ निवृत्तिप्रयोजन सिद्ध होते. तसाच

॥ विवरण ॥ कारण ज्ञान अज्ञानाचेच - मिथ्यावस्तूचेच निवर्तक आहे असा भाव.

सामर्थ्यावरून सिद्ध होते हें दुसऱ्या कथनाच्या द्वारानें अनर्थनिवर्तकत्वाचा उपपादन करितात - 'परंतु अनर्थ', 'म्हणून'

= म्हणजे ज्ञानमात्राने सांगितलेल्या अनर्थाच्या निवृत्तीची अन्यथा उपपत्ति न होणे या अर्थापत्ति प्रमाणबळावर

असा अर्थ. 'अर्थात' = सामर्थ्यावरून अर्थापत्तीवरून किंवा अनुपपत्तिवरून असा अर्थ. पण कर्तृत्वभूत ज्ञानव

विचारांत लक्षणा असो तरी विषयप्रयोजनांच्या सिद्धीचा अभाव असल्यामुळे अनारंभणीयत्वदोष दुर्वार आहे. त्यावर सांगतात - 'अत्यायोग नेय'

॥ विवरणव्याख्यान ॥ 'अज्ञानाचेच' - अज्ञानाचे मिथ्यात्व पुढे 'मिथ्याज्ञान निमित्तः' येथे सिद्ध केले आहे.

'हेतूच्या' - ज्ञान अज्ञानाचेच व अज्ञानकार्य मिथ्यावस्तूचेच निवर्तक असणे या हेतूच्या. 'अन्यथा' = त्याचा मिथ्यात्वा-

वांचून असा अर्थ. पण बंधाला सत्यत्व असो व ज्ञानमात्रापासून त्याची निवृत्तिही न होवो असें असेल तर नाही कारण श्रुतिसूत्र

वगैरे हृदनुभवांचा विरोध आहे. म्हणून ज्ञाननिष्ठ अनर्थनिवर्तकत्वाने बंधाला अध्यस्तत्व सिद्ध होते असा भाव.

पण हें सर्व विचित्र तुम्ही स्वतःच्याच अनुपपन्न आहे कारण शक्ति किंवा लक्षणेने सूत्राने अध्यस्तत्वाचा प्रतिपादन [हें अनुमानाचे उपलक्षण आहे.]

केलेच नाही? त्यावर सांगतात - 'अनुपपत्तिवरून' पूर्वपक्षाने जीवब्रह्मैक्याच्या विरोधि दाखविलेल्या भेदप्रत्यक्षाचा निरास

॥ टीप ॥

* 'अनुमानाने' - कर्तृत्वादिबंध अध्यस्त आहे, ज्ञानमात्राने निवर्त्य असल्यामुळे रज्जुसर्पाप्रमाणे ... [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

कर्तृत्वादिकांच्या कल्पितत्वानें जीवब्रह्मैक्य विषयही सिद्ध होतो. याविषयावाही ब्रह्मज्ञानाने

जीवाच्या अनर्थनिवृत्तिरूप फळाला सांगून सूत्राने सामर्थ्यावरून सूचित केले आहे. कारण दु-

सऱ्याच्या ज्ञानाने दुसऱ्या ठिकाणच्या भ्रमाची निवृत्ति होत नाही. अशा रीतीने सूत्रावरून

॥ विवरण ॥

विषयप्रयोजनाचे उपपादन करितात - 'कारण अध्यस्त' कर्तृत्वादिकांच्या कल्पितत्वाने जीवब्रह्मैक्यविषयही सिद्ध होतो - कारण जीवब्रह्मैक्य

विषयाच्या विरोधी त्यांच्यातील भेद अविद्याकल्पित कर्तृत्वादि उपाधिनिमित्तक असल्यामुळे शास्त्रावरून शुद्ध

स्वरूपज्ञानानें उपाधीची निवृत्ति झाली असतां भेदाची निवृत्ति सिद्ध होऊन ऐक्य सिद्ध होते. याविषयी अनुमान -
"शास्त्र आरंभ करण्यास योग्य आहे, त्याला विषयप्रयोजनवत्त्व असल्यामुळे भोजनादिकांप्रमाणे"

प्रयोग असे - 'शास्त्र प्रयोजनवान् आहे, त्याला बंधनिवर्तक ज्ञानहेतुत्व असल्यामुळे 'ही रज्जु आहे' इत्यादि वाक्याप्रमाणे.' कर्तृत्वादि

'बंधज्ञानाने निवर्त्य आहे, त्याला अध्यस्तत्व असल्यामुळे रज्जुसर्पाप्रमाणे' अशी प्रयोजनाची व 'शास्त्र ब्रह्मात्मैक्य

विषयवान आहे, त्याच्या विरोधि असलेल्या त्यांच्या (=जीवब्रह्मांच्या) भेदाला अविद्याकल्पित कर्तृत्वादि औपाधिकत्व असून शास्त्राला

कर्तृत्वादि उपाधि निवर्तक शुद्ध स्वरूपज्ञान द्वारा ऐक्यज्ञान हेतुत्व असल्यामुळे 'तो हा देवदत्त' या वाक्याप्रमाणे'
'याविषयावाही' - येथील 'ही' शब्दाने - जसे ज्ञानाने अध्यस्त कर्तृत्वादिकांच्या निवृत्तीने प्रयोजनाला सूचित केले आहे, तसें, विषयाला ही असा अर्थ दाखविला आहे.

अशी विषयाची सिद्धि होते. 'सामर्थ्यावरून' - जें ज्यावर अध्यस्त असते ते त्याच्याच ज्ञानाने निवर्त्य असते या नियमावरून

न पाहणाऱ्या व्याप्तिविषयक अनुमान प्रमाणबळावरून किंवा अनुपपत्तीवरून असा अर्थ. या अनुमानाचा प्रयोग असा -

॥ विवरणव्याख्यान ॥

करितात - 'कारण जीवब्रह्मैक्य' भेदप्रत्यक्ष असल्यास तरी तो श्रुति युक्ति व विद्वदनुभव बळावरून बाधित होत असल्यामुळे त्याला कल्पितत्व सिद्ध

होते म्हणून त्याला व्यावहारिक प्रामाण्य असले तरी पारमार्थिक जीवब्रह्मैक्याचा बाध होत नाही. यामुळे कर्तृत्वादिकांच्या कल्पितत्वाने प्रयो-

जनाची सिद्धि व्याख्यानांत दाखविली आहे. याविषयीं श्रुत्यनुकूल अनुमान प्रयोग दाखवितात - 'याविषयीं अनुमान' भोजनाच्या आदि

विषय असून क्षुधानिवृत्ति प्रयोजन आहे. त्यामुळे त्याच्या आरंभाप्रमाणे. अभ्यर्हितत्वामुळे (= इच्छित त्याचे अधिक महत्वामुळे) प्रथम

... प्रयोजनव्याख्यान 'व्याप्तिविषयक अनुमान प्रमाणबळावरून' - जें ज्याच्या ज्ञानाने नि-

॥ व्याख्यान ॥

अध्यासाच्या सूचनेद्वाराने विषय प्रयोजनांची सिद्धि होत असल्यामुळे या शास्त्राचा आरंभ करावा हा सिद्धान्त. पूर्वपक्षाचे मतांत बंध सत्य असल्यामुळे ज्ञान मात्राने त्याची निवृत्ति होणे शक्य नाही म्हणून उपायान्तर साध्य मुक्ति आहे. परंतु सिद्धान्तमतात ज्ञानानेच मुक्ति

॥ विवरण ॥

'जीवब्रह्माशी अभिन्न आहे त्याला ब्रह्मज्ञानाने निवर्त्य अध्यासाश्रयत्व असल्यामुळे शुक्तीशी अभिन्न असलेल्या' हे अशाप्रकारे. अनुपपत्ती काय दाखवितात — दुसऱ्याच्या ज्ञानाने दुसऱ्या ठिकाणच्या भ्रमाची निवृत्ती होत नाही. (ब्रह्माच्या ज्ञानाने जीवाती ल भ्रमाची) अर्थात् त्याच्याच ज्ञानानें त्याच्या ठिकाणच्या भ्रमाची निवृत्ति होत असल्यामुळे भेद प्रतीत होत असता निवृत्ति मागणे ऐक्या वाचून उपपन्न होत नाही म्हणून ते या अनुपपत्तीवरून ऐक्याला साधते असा अर्थ. फलित सांगतात — 'अशा रीतीने' सूत्रावरून अध्यासाच्या सूचनेपूर्वक विषयप्रयोजनांचे — आर्थिक अर्थाने [= सामर्थ्याने] सूचित केले असल्यामुळे 'वर्णीले' या प्रत्यक्षाला अहमंशांत कल्पित औपाधिक विशिष्ट विषयत्वाने व विशिष्ट रूपाने आत्म्याच्या ब्रह्माशी ऐक्याचा अंगीकार नसल्याने प्रत्यक्षाशी विरोध येत नाही म्हणून व सांगितलेल्या कर्तृत्व अकर्तृत्वादि विरुद्ध धर्म लिंगक अनुमानाला त्याच्या विरोधी सांगितलेले अनुमान असले इत्यादि दोषग्रस्तत्वामुळे व पंचाला अध्यस्तत्व असणे यामुळे विषय प्रयोजनांची सिद्धि होते म्हणून. असा अर्थ. ~~याविषयी प्रसंग असा — 'शास्त्राचा आरंभ करावा' विषय प्रयोजनवत्त्व असल्यामुळे भगवानादिकांप्रमाणे~~ 'उपायान्तर साध्य' — केवल कर्म ज्ञानकर्म समुच्चय किंवा केवळ उपासनेने साध्य.

॥ निवरणव्याख्यान ॥

वर्णी अध्यासाचा आश्रय असेल तो त्याशी अभिन्न असते या सामान्य व्याप्ती वरून प्राप्त होणाऱ्या त्याच्या ज्ञानाने निवर्त्य अध्यासाचे आश्रयत्व (= अधिष्ठानत्व) असणे या हेतूवरून प्राप्त होणाऱ्या अनुमान प्रमाणवलाने. 'अंगीकार नसल्याने' — तरशुद्ध स्वरूपानें अंगीकार असल्यामुळे असा अर्थ. 'सांगितलेले अनुमान' = 'जीव ब्रह्माशी अभिन्न आहे' हे ऐक्य विषयक श्रुतिपूर्व प्रबल अनुमान असणे 'इत्यादि' शब्दाने श्रुतिप्रमाणाचा विरोध जाणावा. '~~निष्काम~~ केवल कर्म' शब्दाने ज्ञानकर्म समुच्चय 'ज्ञानकर्म समुच्चय'

प्रा — वरून अभिव्यक्त होते. तसेंच अभियुक्तांनी म्हटले आहे कीं — "सत्यज्ञानसुखात्मा केनायं शोक मागते मनुः। इत्यावेक्ष्य यतो द्रः प्रागध्यासं प्रदर्श्यामास ॥११॥" पण आक्षेपसमाधान भाष्याने जर अध्यासाला दाखवून विषय प्रयोजनांना सिद्ध केले आहे तर 'कोयं?' — ॥ व्याख्यान ॥ हे भाष्य व्यर्थ आहे? असा आक्षेप घेतो — 'पणमग' समाधान करितात — 'नंतर सांगतात' 'वपुढील' सिद्ध केल्यावाचून दाखविणे अशक्य असल्यामुळे त्याला सिद्ध केले आहे, असा अर्थ

होते असा भेद आहे. पण अध्यास सिद्ध होत नाही हे पूर्वी सांगितले? हे खरे म्हणूनच तर = सूत्राने विषयप्रयोजनांच्या सिद्धीकरितां बंधाचे अध्यस्तत्व सूचित केले असल्यामुळे — भगवान् भाष्यकारांनी 'युष्मदस्मत्' येथून 'नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः' येथ पर्यंतच्या आक्षेप-समाधानभाष्याने अध्यासाला दाखवून त्याच्या द्वाराने विषय प्रयोजनांना सिद्ध करून सकल शास्त्राचा उपोद्घात केला आहे. व पुढील 'आह कोऽयम्' येथून "सर्व लोक प्रत्यक्षः" येथपर्यंतच्या भाष्याने लक्षण संभावना प्रमाणांनी अध्यासाला सिद्ध केले आहे. व 'अस्यानर्थहेतोः' येथून 'सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते' येथ पर्यंतच्या भाष्याने साक्षात् विषयप्रयोजनांना सांगून त्यांच्या वेदान्ताशी संबंधाच्या कथनाच्या द्वाराने — 'यथा चायम्' या पुढील भाष्य वाक्याने त्यांचा — साक्षात् विचार शास्त्राशी संबंध प्रतिपादन केला आहे. अशा रीतीने हे अध्यास-भाष्य सूत्रांशी संगत असल्यामुळे त्याच्या व्याख्यानाचा आतां आम्ही आरंभ करितो.

॥ विवरण ॥

मुक्ति आहे असा भाव. हे खरे म्हणूनच — असा आक्षेप संभवतो म्हणूनच असा अर्थ. 'तर' शब्दाचे स्पष्टीकरण करितात — 'भगवान् भाष्यकारांनी'. — याचा हेतु सांगतात —

'सूत्राने' 'सूचित केले असल्यामुळे' — विचारकर्तव्यतारूप श्रौतार्थ अन्यथा उपपन्न होत नसल्यामुळे सूत्राने सामर्थ्यावरून सूचित केलेले विषयप्रयोजनवत्त्व अध्यासावाचून सिद्ध होत नसल्यामुळे त्याने सामर्थ्यावरून अध्यास सूचित केले आहे असा अर्थ. "भगवान्" या विशेषणाने भाष्यकारांना सूत्रकारांचा अभिप्राय जाणण्याचे व जीवांचे आक्षेपादि विषयक अज्ञान जाणून समाधान द्वारा त्यांच्यावर अनुग्रह करण्याचे सामर्थ्य दर्शविले आहे. पण मग 'कोयं' इत्यादि पुढील भाष्याचे काय प्रयोजन? त्यावर सांगतात 'व पुढील' सूत्राशी संबंध कथनाच्या द्वाराने या वाक्याचा 'विचारशास्त्री' या वाक्याशी अन्वय. श्रौतव्य विधीशी विचारकर्तव्यतेला समानाधिकरण असून हे वेदान्तांच्या विचारात्मक शास्त्र आहे म्हणून जे वेदान्तांचे विषय प्रयोजन ते याचे विषयप्रयोजन आहेत अशा परंपरेने असा अर्थ.

॥ विषय व्याख्यान ॥

व वेदान्तांकडेही कर्मसमुच्चित ज्ञानाने किंवा उपासनेने मुक्ति मानतात, असा येथें विभाग जाणावा. 'आक्षेपादि' आदि शब्दाने प्रश्नोत्तर ग्रहण करावे.

... अर्थ. हे सामर्थ्य त्यांच्या प्रस्थानत्रयीवरील प्रसन्न गंभीर अशा हृद्य सूत्रांनी युक्त भाष्या —

॥ व्याख्यान ॥

या अध्यास भाष्याच्या संगतीचे पंचपादिका टीकेच्या अनुसार विशेष स्पष्टीकरण असे-

॥ विवरण ॥

'विशेषस्पष्टीकरण'- पुनः टीकेच्या अनुसार विशेष स्पष्टीकरण करण्याचे कारण शास्त्री भाष्याच्या संगतीचा व अध्यास भाष्याच्या खंडांचा पृथक् विशेष बोध व्हावा हें आहे. पण 'युष्मदस्मत्' इत्यादि हें भाष्य नव्हे म्हणून व्याख्यान करण्यास योग्य नाही कारण याला भाष्य लक्षणाचा अभाव आहे "सूत्रार्थो वर्ण्यते यत्र वाक्यैः सूत्रानुसारिभिः। स्वपदानि च वर्ण्यन्ते भाष्यं भाष्यविदो विदुः॥" [पराशर उपपुराण] (जेथे सूत्राच्या अनुसार असलेल्या वाक्यांनी सूत्रार्थ वर्णन केला जातो व स्वपदांचेही वर्णन केले जाते त्याला भाष्यवेत्ते भाष्य म्हणतात.) असें तर भाष्य लक्षण सांगतात. तेथें 'अथातो ब्रह्मजिज्ञासा' या सूत्रांत (सूत्रांत) अनुवादाचा परिहार व्हावा व शास्त्रांत पुरुषप्रवृत्ति सिद्ध व्हावी म्हणून कर्तव्य पदाचा अध्याहार करावा. तेथें जिज्ञासा पदाने असें असतां प्रथम सूत्रार्थ सांगतो-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पुनरुक्ति दोषाच्या निरास करितात- 'पुनः' पण भाष्याच्या व्याख्यानाची प्रतिज्ञा करून इतरांच्या व्याख्यानांत प्रतिज्ञा विरोध येतो? अशी शंका देतो- 'पण युष्मत्' भाष्याच्या लक्षणाच्या लक्षितत्वाने तर भाष्यत्व म्हटले पाहिजे. तें तर निरूपण करणे शक्य नाही असे सांगतो- 'कारण याला भाष्यलक्षणाचा' भाष्य लक्षणाच्या ज्ञानावाचून त्याच्या अभावाच्या ज्ञानाची अनुपपत्ति असल्यामुळे त्याचे लक्षण सांगतो- 'सूत्रार्थो' प्रवृत्ति ला पृथक करितो (व्यावृत्त) 'वाक्यैः' वार्तिकाच्या व्यावृत्तीकरितां सांगतो 'सूत्रानुसारिभिः' कारण वार्तिकांत सूत्रांच्या प्रतिकूल वर्णनही संभवते. वृत्तिची व्यावृत्ती करितो- 'स्वपदानि च' (पण) हें भाष्य लक्षण असो. येथें त्याचा अभाव कसा? अशी आशंका असतां, काय सूत्राच्या श्रौतार्थ स्पर्शित्वाने त्याला भाष्य लक्षणत्व आहे? किंवा आर्थिकार्थ स्पर्शित्वाने? दोन्ही प्रकारच्या असंभव आहे असें प्रतिपादन करण्याकरितां प्रथम साकांक्षत्वाने सूत्राच्या आनर्थक्य शंकेचा निरास करितो- 'तेथें अथातो' 'तेथें'= भाष्य लक्षण असें व्यवस्थित असतां. सर्वज्ञ बादरायणांनी प्रणीत त्यामुळे आनर्थक्याची अनुपपत्ति आहे म्हणून अध्याहाराने ही सूत्राची योजना करावी असें सांगतो- 'अध्याहार करावा' त्यांतही योग्याचाच अध्याहार करावा असें सांगतो- 'कर्तव्यपदाचा'

५ पं. पा. वि. पृ. २ पं. ६. ४ पं. पा. वि. पृ. २ पं. ९ ऽ 'सूत्रार्थो'- येथील सूत्र शब्दाचा अर्थ सूत्रवाक्य असा-

॥ विवरण ॥

अंतर्णीत= (अनुष्ठानयोग्यतेने) प्रकृति व प्रत्यय यामधील विचाराला उपलक्षित करून (अथ शब्दाने सांगितलेल्या) साधन चतुष्टय संपन्नाला ब्रह्म ज्ञानाकरितां विचार कर्तव्य आहे असा सूत्रवाक्याचा श्रौतार्थ संपन्न होतो. व सामर्थ्यावरून अधिकारी विशेषण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

योग्यत्वाचे उपपादन करितो- 'शास्त्रांत पुरुष प्रवृत्ति' पण पुरुष प्रवृत्तीच न होवो? अशी आशंका असतां सांगतो 'अनुवादाचा' निरर्थक सिद्धबोधि वाक्य अनुवाद शब्दाचा अर्थ आहे. पण कर्तव्य पदाचा अध्याहार असतांही आनर्थक्य तसेंच राहते कारण प्रकृति (तीच्या) प्रत्ययाचा अर्थ जे ज्ञान व इच्छा यांना कर्तव्यत्वाचा असंभव आहे? अशी आशंका असतां जिज्ञासा पदानें विचाराला लक्षित करून त्याला कर्तव्यता सांगितली जाते असें सांगतो- 'तेथे जिज्ञासा पदाने' 'तेथे' = सूत्रांत. लक्षणेत हेतु सांगतो- 'अनुष्ठानयोग्यतेने' विचाराच्याच लक्षणेत कोणता हेतु? अशी आशंका असतां त्याचा जिज्ञासा पदातील वाच्या यांशी संबंध असल्यामुळे असें सांगतो- 'प्रकृति व प्रत्यय यामधील' (अंतर्णीत) ज्ञान व इच्छे मधील असा अर्थ. परोक्षतेने ज्ञात असतां अपरोक्ष फल ज्ञानाची इच्छा केली जाते. संदिग्ध असतां निश्चय फल ज्ञानाची. ते तर विचारावाचून संभवत नाही म्हणून विचारांत लक्षणा आहे असा अर्थ. अथवा जिज्ञासा करावी असें म्हटले असतां इच्छित ज्ञानाला साक्षात् इच्छा साध्यत्वाचा असंभव असल्यामुळे त्याच्या निर्वाहकरितां विचार आक्षिप्त केला जातो. इच्छेचा देखील साक्षात् ज्ञान साधनत्वाने अन्वय होत नसल्यामुळे त्याच्या निर्वाहकरितां विचाराच्या आश्रय केला जातो. क्रियेला विफल साधनत्वाच्या अनुपपत्तीने अध्याहार ग्रहणाप्रमाणे असा अर्थ. पण असें असतांही अधिकारी व फलाच्या साकांक्षत्वाने आनर्थक्य तसेंच आहे? त्यावर सांगतो- 'साधन चतुष्टय संपन्नाला' कारण 'अथ' शब्दावरून विशिष्ट अधिकारी कळतो व इच्छेच्या विषयत्वाने ब्रह्मज्ञानाला फलत्व ही कळते- असा अर्थ. पण ज्ञानाला सुखप्राप्ति व अनर्थनिवृत्तींत अन्यतरत्वाच्या अभावामुळे फलत्व नाही? अशी आशंका असतां सामर्थ्य सांगतो 'व सामर्थ्यावरून' येथें हें अभिप्रेत आहे की- ब्रह्मज्ञानाकरितां विचार कर्तव्यता तर प्रतीत होते परंतु ब्रह्मज्ञानाला स्वरूपाने पुरुषार्थता नाही कारण त्याला दुःखनिवृत्ति व सुख प्राप्तींत अन्यतरत्वाचा अभाव आहे. म्हणून फलविशेषाची आकांक्षा असतां

॥ विवरण ॥

[illegible] आहे म्हणून यानें आन्चे हो गृहण जाणावें.

॥ विवरण ॥

जो मोक्ष त्याचें साधन ब्रह्मज्ञान सिद्ध होतें. व श्रवणविधीच्या संनिधि असल्यामुळे वेदान्तवाक्यांचा विचार सिद्ध होतो. अशा रीतीनें श्रुतीच सामर्थ्यावरून ("साधनचतुष्टयसंपन्नस्य मोक्षसाधनब्रह्मज्ञानाय वेदान्तवाक्यविचारः कर्तव्यः") साधनचतुष्टयसंपन्नाळा मोक्षसाधन ब्रह्मज्ञाना करितां वेदान्तवाक्यांचा विचार कर्तव्य आहे' असा सूत्रवाक्याच्या तात्पर्यानें प्रतिपाद्य अर्थ करतो. तेथें (= असा सूत्रार्थ असतां) हें भाष्य सूत्र काळ काही प्रतिपादन करीत नाही. म्हणून व्याख्यान करणपासून

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अथ शब्दानें ग्रहण केलेल्या अधिकाऱ्याचें विशेषण जो मोक्ष फलत्वानें संबंधाला प्राप्त होतो. जसें "स्वर्गकामो यजेत" येथें अधिकाऱ्याचें विशेषण स्वर्ग हा फलत्व आहे त्याप्रमाणें. पण अधिकाऱ्याच्या विशेषणत्वानें मोक्षाला फलत्व आहे? किंवा काम्यत्वानें? पहिला पक्ष नाही कारण "यावज्जीवमग्निहोत्रं जुहोति" "यस्याहिताग्नेर्गृहान्दहत्यग्निरग्नये क्षामवते पुरोडाशमष्टाकपालं निर्वपेत्" [तै. २।२।३।५] इत्यादि स्थळीं जीवन गृहदाहादिकांनाही फलत्व प्रसंग येईल. दुसरा पक्षही नाही. कारण "परस्त्रीकामः ग्राम्यन्ते संकुर्यात्" येथें काम्य स्त्रीपिंड कांही फलता प्राप्त होईल. म्हणून अधिकारी विशेषणाला फलत्व असंगत आहे? नाही कारण विशेषणत्वमात्रानें किंवा काम्यत्वमात्रानें पुरुषाला फलत्व नाही. परंतु काम्यत्व असतां अभिलषितत्वानें आहे. म्हणून अधिकारी विशेषणीभूत मोक्ष फळ आहे हें योग्य म्हटलें. पण विचाराला विषय साकांक्षत्व असल्यामुळें त्याला संगति न मिळाल्यामुळें विचाराला साकांक्षत्वच आहे. या शंकेचा निरास करितो- '<u>व श्रवणविधीच्या संनिधि असल्यामुळें</u>' ब्रह्मज्ञानाला प्रत्यक्षादिकांच्या अविषयत्वानें व उपनिषन्मात्र-प्रतिपाद्यत्वानें उपनिषत्विषयक विचार त्याला साधन आहे असा अर्थ. सूत्रार्थाच्या वर्णनाचा उपसंहार करितो— '<u>अशा रीतीनें</u>' फलितार्थ दाखवितो- '<u>असा सूत्रार्थ असतां</u>' 'हें' = युष्मदस्मदित्यादि आक्षेपसमाधानरूप. 'सूत्रकाळ कांही प्रतिपादन करीत नाही' म्हणून 'भाष्य नव्हे' अशी योजना. अभाष्यत्वाच्या समर्थनाला फलाला सांगतो-

'म्हणून व्याख्यान करणपासून'

" विवरण "

भाष्य नसेल? या शंकित दोषाचा परिहार करीत भाष्य खंडाचें सूत्रानें सामर्थ्यावरून ग्रहण केलेल्या विषयप्रयोजनाच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्याच्या उत्तराकरितां व्याख्यानाचा अवतार करितात- '<u>या शंकित दोषाचा</u>?' पण या भाष्यद्वयाचा कशामुळे आक्षेपित करून समाधान केलें जातें? कारण पुढें ही आक्षेपसमाधानांना अविशेषत्व आहे? अशी आशंका असतां सूचित विषय व प्रयोजनाचा हेतु अध्यास विषयक अशा 'युष्मदस्मद्' इत्यादिकाला भाष्यत्व सिद्ध होत असतां, अध्यास विषयाहून इतर भाष्याला ही भाष्यत्व सिद्ध होतें अशा अभिसंधानानें सांगतात- '<u>भाष्यखंडाचें</u>' आक्षेपसमाधानरूप भाष्यद्वयानें असा अर्थ. इतर भाष्याला याच्याशी समानयोगक्षेमत्व दाखविण्याकरितां 'खंड' शब्द प्रयोग आहे. काय इत्यंत जें भाष्य तें प्रतिपादन करितें? असा अन्वय आहे? किंवा इत्यन्त जें भाष्य असो? पहिला पक्ष नाही कारण अजून भाष्यत्व सिद्ध झालें नसल्यामुळे तें प्रतिपादन करितें अशा उक्तीची अनुपपत्ति आहे. दुसरा पक्षही नाही कारण प्रतिपादन करितें येथें कर्त्याच्या अभावाचा प्रसंग येतो. पण इत्यन्त ग्रंथात्मकत्वानें संबंध आहे? अशीही शंका येऊं नये. कारण त्याला विषयादिकांच्या प्रतिपादकत्वाचेंच अनुपपत्तित्व आहे. अशा शंकेला निरसन करितात - '<u>तेथें</u>' = व्याख्यानांस '<u>नैसर्गिकोऽयम्</u>' इत्यन्त जें आहे तें भाष्य आहे असें येथें विधान केलें जातें. '<u>प्रतिपादन करितें</u>' येथें कर्त्याच्या अभावाचा प्रसंग ही येत नाही असें सांगतात- '<u>हा ग्रंथ</u>' व्याख्यानांत हा ग्रंथ प्रतिपादन करितो अशी योजना. प्रतिपादकत्व असिद्ध आहे? अशीही शंका घेऊं नये कारण त्याला पुढें ('हेतुवचन तत्' या विवरणांस) सांगावयाचें आहे असा अर्थ. किंवा प्रतिपादन करितें असें विधान केलें जातें. पण भाष्याचीच असिद्धि असल्यामुळे हा अनुवाद योग्य नाही? असें होत नाही कारण भाष्यद्वयाला ग्रंथमात्रवाचित्व आहे असा अर्थ. पण 'इत्यन्त भाष्य' अशा इत्यन्ताच्या ग्रहण सामर्थ्यावरून अवधारण प्रतीत होतें तें कोणाशी अन्वयाला प्राप्त होतें?

॥व्याख्यान॥

"युष्मदस्मत्" येथून "नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः" येथपर्यंतचे भाष्य 'अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय (ग्रंथ) आत्मैकत्वविद्या प्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते" येथपर्यंतच्या भाष्याने (=ग्रंथाने) अर्थवसानाला प्राप्त होणारे शास्त्राच्या विषय व प्रयोजनाला सामर्थ्यावरून प्रथम सूत्राने सूचित केलेले असल्यामुळे प्रतिपादन करिते

॥विवरण॥

प्रतिपादनांत तात्पर्य दाखवितात- "युष्मदस्मत्" (२।१८) येथून 'प्रतिपादन करिते' येथपर्यंतच्या ग्रंथाने . त्यांत (तथ्य) "नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः" येथपर्यंतचे भाष्य= ग्रंथ (कर्त्या) 'शास्त्राच्या विषय प्रयोजनाला प्रतिपादन करिते' असा उत्तर ग्रंथाशी संबंध: पण (हे आक्षेपसमाधानरूप) भाष्य द्वयच विषय प्रयोजनांना कसे प्रतिपादन करिते? शास्त्रारंभाला निमित्त अशा विषय प्रयोजनाच्या.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

~~आक्षेपसमाधानरूप भाष्य द्वयाचा अर्थ ... दाखविण्याकरितां ... प्रयोग आहे~~

प्रतिपादन करित- ज्यांअर्थी सूत्राने सूचित केलेल्या विषय प्रयोजनांना प्रतिपादन करिते त्याअर्थी सूत्राशी संगत असल्यामुळे हे भाष्य व्याख्यान करण्यास योग्य आहे, असा अर्थ. ~~येथपर्यंत जें आहे ... किंवा प्रतिपादन करिते ...~~

(भाष्य अशा) ~~प्रयोजनपर्यंतच्या~~ 'येथपर्यंतच्या' ग्रहण सामर्थ्यावरून अवधारण प्रतीत होते. ते कोणाशी अन्वित होते? भाष्य द्वयाशी? किंवा विषय प्रयोजनाशी? किंवा प्रतिपादनाशी? तीन्ही प्रकाराने अन्वय होत नाही असे सांगतात 'पण भाष्य द्वयच' भाष्य द्वयच कसे विषयाला प्रतिपादन करिते? अथवा 'अस्यानर्थहेतो' हे देखील त्यांना प्रतिपादन करित? भाष्य द्वय विषय प्रयोजनांनाच कसे प्रतिपादन करिते? अन्य अध्यासालाही प्रतिपादन करिले? भाष्य द्वय विषय प्रयोजनांना प्रतिपादन करिते च हे कसे? कारण अध्यासालाच प्रतिपादन करिते? तीन्ही विकल्पांत सांगितलेल्या कोणामध्ये अवतीर्ण होत नाही असे सांगतात- शास्त्रारंभाला निमित्त: भाष्य द्वयच विषयादिकाला प्रतिपादन करिते. उत्तर भाष्य नाही कारण याला हेतूचे उत्थापकत्व आहे व पुढच्या बाबतीत याने सिद्ध विषयादिकांचे अनुवादकत्व आहे. तसेच भाष्य द्वय विषय प्रयोजनांनाच प्रतिपादन करिते. अध्यासाला नाही कारण याला लक्षणादि भाष्याने सिद्ध असलेल्या अध्यासाचे अनुवादकत्व आहे. तसेच हे विषय प्रयोजनांना प्रतिपादन करितेच कारण याला हेतूचे उत्थापकत्व आहे. पण हे सूत्रे उत्थापकत्व विषय प्रयो-

॥ विवरण ॥

सिद्धीला हेतु अशा अध्यासाला पुढें ठेवीत असल्यामुळे असें आम्ही म्हणतों. कारण हेतुवचन प्रतिज्ञात समीहाय साधेत तें असें — 'हें शास्त्र आरंभणीय आहे, याला संभावित विषयप्रयोजनत्व असल्यामुळे कृष्यादिकांच्या आरंभाप्रमाणे' 'शास्त्रही संभावितविषयप्रयोजन आहे, त्याला अविद्यात्मक बंधाचें निवर्तकत्व असल्यामुळे जागृतबोधाप्रमाणे' म्हणून अशा रीतीनें शास्त्राच्या आरंभाला निमित्त अशा विषयप्रयोजनवत्वाच्या विशेषें (सत्याप्रमाणे भासणाऱ्या) बंधाला अविद्यात्मकत्व (= अध्यासात्मकत्व) हा विशेषण भाष्य द्वय विषयप्रयोजनांना प्रतिपादन करितें. पण बंधाचें अविद्यात्मकत्व सांगणारा हा हेतु असिद्ध आहे? तर असिद्ध असिद्धानें कसें साधलें जातें? म्हणून सांगताल — 'सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते' येथपर्यंतच्या भाष्यानें पर्यवसानाला प्राप्त होत्साते विषयादिकांच्या सिद्धीला हेतु अशा अध्यासाच्या सिद्धीला हेतुभूत अशा लक्षण संभावना सद्भाव प्रमाणांना प्रतिपादन करणाऱ्या भाष्याशीं सह लक्षणादिकांनीं स्वार्थ अध्यासाला साधून वि-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जनांना कसें प्रतिपादन करितें? त्यावर सांगतात — कारणहेतुवचनं. जसें धूमवत्व हेतुवचन अग्निमत्वाला साधेत तसें अध्यासाश्रय. पण अध्यासाला विषयप्रयोजनसिद्धि हेतुत्व व विषयादिकाला शास्त्रारंभगमकत्व सांगितलें तें असंभाव्य आहे. कारण त्याहीच्या अभाव आहे ही आशंका असतां. विशेषांतील त्या हीच्या अभाव असतांही सामान्या पाहीं तो आहे असें सांगतात — तें असें. हेतूच्या असिद्धीचें निराकरण करितात — शास्त्रेषु. ज्याप्रमाणें जागृतबोध मिथ्या स्वप्नाचा निवर्तक आहे, त्याप्रमाणें. बंधाच्या निवर्तकत्वाचें उपपादन करितात — अविद्यात्मक. परमप्रकृताचा उपसंहार करितात — म्हणून अशारीतीनें. विशेषणाच्या असिद्धीची शंका घेतो — पण बंधाचें. लक्षणादिकांना येथें सांगितलें असल्यामुळे असिद्ध कशी? असें सांगतात — त्यावर सांगतात. पण 'अस्यानर्थहेतोः' इत्यादिकाला अध्यासाचें प्रतिपादकत्व नसल्यामुळे भाष्याला एकवाक्यत्वानें 'युष्मदस्मत्' इत्यादिकाला विषयादि साधकत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात — विषयादिकांच्या. 'भाष्याशीं सह' म्हणजे हें लक्षणादि भाष्याशीं एकवाक्यतेला प्राप्त होते 'अस्यानर्थहेतोः' या भाष्याशीं नव्हे असा अर्थ. पण लक्षणादि भाष्याशीं सह एकवाक्यतेला प्राप्त होत्साते जर विषयादिकाला साधतो तर 'येथपर्यंतच्या

॥ विवरण ॥

षयप्रयोजनाला साधितें असा अर्थ. म्हणून व्यवधान व अव्यवधानांच्या योगानें विषयादिकांच्या साधकत्वामुळे 'येथपर्यंत ये भाष्य' 'येथपर्यंतच्या भाष्यानें पर्यवसानाला प्राप्त होत्साते' असें भाष्याचें विभागानें ग्रहण केलें आहे. पण मग 'सर्वलोकप्रत्यक्षः' येथपर्यंतच्या भाष्यानें पर्यवसानाला प्राप्त होत्साते असें म्हणावयाचें होतें? खरें आहे तरी "अस्यानर्थहेतोः" या भाष्याला विषयप्रयोजनाच्या वेदान्तवाक्याशीं संबंधाच्या कथनाच्या द्वारा विचारशास्त्राशीं संबंधाला प्रतिपादन करत असल्यामुळे विचारशास्त्रीय विषयप्रयोजनांच्या साधनांत सव्यवधानत्व सांगण्यानें पूर्वभाष्याशींच ग्रहण केलें आहे. पण असें आहे तरी सू- (= सूत्रानें प्रतिपादन न केलेल्या) त्राच्या संबंधी नसलेल्या विषयप्रयोजनांना कसें प्रतिपादन केलें जातें? अशी आशंका मनांत धरून सांगतात — विषयप्रयोजनांना सामर्थ्यावरून प्रथमसूत्रानें सूचित केलें असल्यामुळे. ज्याअर्थी प्रथमसूत्रानें सामर्थ्यावरून सूचित केलें आहे (त्यामुळे) त्याअर्थी प्रतिपादन करितें असा अन्वय. अशा रीतीनें निर्णय किंवा विचाराचा आरंभाला अपेक्षित अधिकारी, विषय व फलानुबंधीतें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'येथपर्यंतच्या भाष्यानें' अशा रीतीनें ~~त्यानें~~ विभागानें ग्रहण अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां सांगतात — 'लक्षणम्' लक्षणादि भाष्य अध्यासाला प्रतिपादन करून विषयादिकांत पर्यवसित होतें. हें तर [आक्षेपसमाधानभाष्यांतर] साक्षात् होतें ~~[तसें 'अस्यानर्थहेतोः' हें तें व्यवधानानें होतें]~~ म्हणून (असा) विभागानें ग्रहण युक्त आहे असा अर्थ. पण मग 'अस्यानर्थहेतोः' इत्यादिकाला अध्यासाचें अर्थ-वाचकत्व असल्यामुळे 'त्यानें पर्यवसानाला प्राप्त होत्साते' हें सांगणें अयुक्त आहे? अशी शंका घेतो — पण मग. शब्दावरून प्रतीयमान अर्थाचा अंगीकार करितात — खरें आहे. मग 'अस्यानर्थहेतोः' यानें पर्यवसानाला प्राप्त होत्साते हें व्याख्यान अनुपपन्न आहे? त्यावर सांगताहेत — तरी. 'पूर्वभाष्याशीं सहच्यत्व' = लक्षणादि भाष्याशीं सह 'अस्यानर्थहेतोः' या भाष्याचें ग्रहण केलें आहे. त्याविषयीं हेतु सांगतात = 'सव्यवधानत्व' कोठें व्यवधानत्व? अशी विवक्षा असतां सांगतात — विचारशास्त्रीय. पण 'अस्यानर्थहेतोः' या भाष्याला अध्यासाचें अर्थवाचकत्व असल्यामुळे सव्यवधानत्व कसें? त्यावर सांगतात — 'विषयप्रयोजनांच्या वेदान्तवाक्याशीं' 'विचारशास्त्राशीं' = वेदान्ताच्या विचारशास्त्राशीं. भाष्यद्वयाचें विषयादि प्रतिपादकत्व अंगीकार करून त्याच्या सूत्राशीं असंगतीची शंका घेतो — 'पण असें आहे' [illegible] असें सांगतात — म्हणून सांगतात. सूत्राशीं संगति सांगून व्याख्येयत्वाच्या उपसंहार करितात — 'अशा रीतीनें'

॥ व्याख्यान ॥

ते हें सूचित करणें 'तस्माद्ब्रह्म विजिज्ञासितव्यम्' याच्या पूर्वींच भाष्यांत स्पष्टतर भाष्यकारांनीं सांगितलें आहे, असें आह्मी प्रदर्शित करूं. पण असें आहे तर 'अस्यानर्थहेतोः प्रहाणायात्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ता आरभ्यन्ते' असें एवढेंच भाष्य असो. कारण त्यांत 'अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय' असा प्रयोजनाचा निर्देश व 'आत्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये' असें विषयाचें प्रदर्शन

॥ विवरण ॥

विषय व फलाच्या उपपादनाकरितां बंधाचें मिथ्यात्व येथें वर्णन केलें आहे, त्यामुळें सूत्राशीं संगतच हें भाष्य व्याख्यान करण्यास योग्य आहे असा अर्थः पण जर सूत्रानें सामर्थ्यावरून विषयप्रयोजनांना सूचित केलें आहे तर भाष्यकारांनीं सूत्राचा त्यांचा प्रतिपादन करण्यांत व्यापार धरून आक्षेपसमाधानपूर्वक साक्षात्च त्यांना प्रतिपादन करावयास पाहिजे होतें. अन्यथा सूत्रभाष्यकारांचें त्यांना प्रतिपादन करण्यांत तात्पर्य नसण्याच्या प्रसंग येतो. ? यावर सांगतात- वरें सूचित करणें. वरील ग्रंथांत सांगितलेल्याच अर्थाचा आक्षेपसमाधानपूर्वक विशेष स्पष्ट करण्याकरितां पूर्वपक्षी शंका घेतो- पण असें आहे तर. इत्यादि. पण 'अस्यानर्थहेतोः प्रहाणाय' या भाष्याप्रमाणें पूर्व भाष्यहि विषयादिकांचें प्रतिपादन करीत नाहीं.

भाष्यकारांच्या व्याख्यानाच्या अनुरोधानें विषयीं आशंका घेतात- पण जर. पण हेतूच्या उपस्थापनानें विषयादिकांचें प्रतिपादन केलें असल्यामुळें या शंकेचा अवसर नाहीं ? अशी आशंका असतां सांगतो- आक्षेपसमाधानपूर्वक. पण हेतूच्या आक्षेपसमाधानानें त्यांना तसें प्रतिपादन केलें आहे ? त्यावर सांगतो- सूत्राच्या व्यापार = त्याच्या प्रतिपादनांत सामर्थ्य. भाष्यकृतत्व असल्यामुळें विषयादिवाचक शब्दांच्या योगानें ते निर्देश करण्यास योग्य आहेत असें सांगतो- साक्षात्च. प्रतिपादन उपयुक्त आहे साक्षात् नाहीं ? त्यावर सांगतो- अन्यथा. अप्रतिपादन अनिष्ट आहे असें सांगतात- त्यावर सांगतात 'युष्मदस्मद्' इत्यादिकांचा हेतूच्या उपस्थापकत्वानें आवश्यकत्व सिद्ध असतां आक्षेपाला अनवसर आहे ? अशी आशंका असतां सांगतात- वरील ग्रंथांत. पण हेतूच्या उपस्थापकत्वामुळें 'युष्मदस्मत्' इत्यादिकांवर आक्षेप कसा ? अशी शंका घेतात- पण अस्यानर्थहेतोः

॥ व्याख्यान ॥

केलें आहे; या 'युष्मदस्मत्' इत्यादि 'मी मनुष्य आहे' अशा रीतीनें देहेन्द्रियादिकांत 'मी व माझें हें' अशा अभिमानात्मक लोकव्यवहाराला अविद्यानिमित्तत्व प्रदर्शनपर भाष्याशीं काय उपयोग ? सांगतो- ब्रह्मज्ञान तर अनर्थहेतुनिवर्तक सूत्रित आहे व अनर्थप्रमातृता प्रमुख

॥ विवरण ॥

त्यावर ह्या आक्षेप कसा ? त्यावर नाहीं असें सांगतो- या 'युष्मदस्मत्' येथें विचारकर्तव्यता, विषय प्रयोजन, व अध्यासामध्यें उत्तरानें पूर्वपूर्वीचें साध्यत्व सूत्रानेंच सूचित असल्यामुळें अध्यासाच्या साधनद्वारानें विषयप्रयोजनांना साधून विचारकर्तव्यता साधनीय आहे. अशा क्रमाच्या नियमाला विवक्षित करीत सांगतात- सांगतो इत्यादि 'आवश्यक आहे' येथपर्यंतच्या ग्रंथानें. पण ब्रह्मज्ञान प्रयोजन असलेल्या विचारकर्तव्यतेला सूचित करणाऱ्या सूत्रानें बंधनिवृत्ति, विचार व विज्ञानाच्या प्रयोजनत्वानें कशी सूचित आहे ? त्यावर सांगतात- ब्रह्मज्ञान तर अनर्थहेतुनिवर्तक सूत्रित आहे. विचारसाध्य ज्ञानाच्या प्रयोजनाची आकांक्षा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रहाणाय' या भाष्याप्रमाणें, हेतूचें उपस्थापकत्व अविरुद्ध आहे असें सांगतो- त्यावर नाहीं. अध्यासावाचून हीं विषयादिकांची सिद्धि होत असल्यामुळें अध्यासाला त्याचें हेतुत्व नाहीं असा अभिसंधि. पण [विचारकर्तव्यतेला] विचारकर्तव्यतेला औतत्व असल्यामुळें त्याचा पूर्व विचार असल्यामुळें प्रथम अध्यासाचें वर्णन, मग विषयादिकांचें वर्णन, नंतर विचाराकर्तव्यतेचें निरूपण असा विकल्प क्रम कसा ? त्यावर सांगतात- येथें विचारकर्तव्यता. पण इष्यमाणत्वानें [= इच्छितत्वानें] ज्ञानाला फलत्व आहे तें अध्यासाची अपेक्षा करीत नाहीं. म्हणून अध्यास असूत्रित असल्यामुळें त्याला प्रतिपादक भाष्य असंगत आहे ? अशी शंका घेतो- पण ब्रह्मज्ञान प्रयोजन. बंधनिवृत्तीचें अशक्यत्व असिद्ध आहे असें सांगतात- त्यावर सांगतात. पण काय अनर्थहेतूची निवृत्ति मुखतः सूत्रित आहे ? किंवा सामर्थ्यावरून ? पहिला पक्ष नाहीं कारण तसें उपलब्ध होत नाहीं. दुसरा पक्ष होत नाहीं कारण अनुपपत्तीचा अभाव आहे ? अशी आशंका असतां सांगतात- 'विचारसाध्यज्ञानाच्या' ब्रह्मज्ञानाच्या उद्देशानें विधीयमान विचारकर्तव्यता ब्रह्मज्ञानाच्या अनर्थनिवृत्तिफलत्वाला आक्षेपित करीते कारण स्वतःच त्याला अफलपर्यवसायी आहे असा अर्थ. पण अनर्थनिवृत्ति सूचित असल्यामुळें त्याचें मिथ्यात्व वर्णनीय आहे. त्याच्या

॥ व्याख्यान ॥

कर्तृत्वभोक्तृत्व आहे. ते जर वस्तुकृत (-सत्यहेतुक) आहे तर ज्ञानाने निवृत्त होण्यास योग्य नाही.

॥ विवरण ॥

करणाधिकरणविधि अधिकारी विशेषण मोक्षाला प्रयोजनत्वानें जाणविलेला असा अर्थ. पण अनर्थ नरकपातादि लक्षण अन्यथअ-सून शरीरादि प्रतिभासाचे मिथ्यात्व साधक होत. असें कशाशी काय संगत आहे? यावर नाही असें सांगतात- वअनर्थ प्रमातृता प्रमुख कर्तृत्वभोक्तृत्व. मग ब्रह्मज्ञानाने वस्तुभूतच प्रमातृत्व कर्तृत्वभोक्तृत्व निवृत्त व्हावे? यावर नाही असें सांगतात- ते जर वस्तुकृत. तें असें कीं- नित्रावयवींत नीलविशिष्ट द्रव्यज्ञान स्वविषयाला किंवा स्वविषयसमवेत रसादिकाला किं

१ पं. पा. वि. पृ. ६ पं. २

॥ विवरणव्याख्यान ॥

स्वरूपाच्या निर्देशाने काय उपयोग? अशी आशंका असतां, दुसऱ्या शंकेच्या निरासाकरितां असें दाखविण्याकरितां दुसरी शंका सांगतात- पण अनर्थः शरीरादि अभिमान पुरःसर असलेल्या नरकपातादिकां पासून उत्पन्न झालेल्या दुःखाच्या प्रमातृत्वाच्या अनर्थत्व असल्यामुळे असंगति नाही असें सांगतात- यावर नाही. अनर्थ निवृत्तीचे मुक्तित्व अंगीकार करून अध्यासस्मरणाला आक्षेपित करितो मग ज्ञानानें. परमार्थ प्रपंच्याच्या ईश्वरज्ञानाने [उपासनेने] निवृत्ति प्रमाणे ब्रह्मज्ञानाने ही निवृत्ति होईल असा अर्थ. दृष्टान्ताच्या असत्यतेने उत्तर सांगतात- 'यावर नाही'. ज्ञानाने सत्याचे अनिवर्तकत्व उपपादन करितात- तें असें कीं- ज्ञानाला वस्तु [सत्य] निवर्तकत्व काय दृष्टबलावरून आहे? किंवा श्रुतिबलावरून? पहिल्या पक्षीं काय ते विषयसंबंधी वस्तूला निवृत्त करितें. किंवा आश्रयसंबंधी? किंवा उभयसंबंधी? पहिल्या पक्षीं हें आलोचनीय आहे कीं- काय नियंतृत्वादि विशिष्ट विषयक [ब्रह्मज्ञान] निवर्तक आहे? किंवा केवळ ब्रह्मविषयक? व्यभिचारामुळे पहिला पक्ष संगत नाही असें सांगतात- चित्रावयवींत- नीलविशिष्ट द्रव्यज्ञान- स्वविषयाच्या नीलविशिष्टत्वाला निवर्तक करीत नाही. म्हणून असें असतां चित्रावयवींत आरंभक नीलादि असल्यामुळे नीलादि द्रव्याची निवृत्ति झाली असतां चित्रावयवींची सिद्धि होणार नाही. चित्ररूप रूपाचे एकत्व असेल तरी सर्व रूपांच्या समुदायमात्र असल्यामुळे नीलादि त्याचे आरंभक आहे म्हणून त्याच्या अपेक्षेनें 'नील विशिष्ट द्रव्यज्ञान' असा येथें दृष्टांत देण्यांत विरोध नाही. पण केवळ ब्रह्मविषयक ज्ञानं त्याच्यातील नियंतृत्वादि धर्मांचे निवर्तक आहे? यांविषयी व्यभिचार सांगतात- स्वविषय समवेत

॥ विवरण ॥

वा विरोधि पीतिमादि गुणाला निवृत्त करीत नाही. तर स्वविषयाच्या अनवबोधच केवळ त्यानें निवृत्त केल्या जातो. स्वाश्रयगत वस्तु ज्ञानाने निवृत्त होते? असें असेल तर नाही. कारण ययादिकांच्या ज्ञानाने आत्मगत धर्माधर्मादि गुणांची निवृत्ति होत नाही. आश्रयविषय उभयसंबंधी वस्तुही ज्ञानानें निवृत्त होत नाही. कारण आत्म्याच्या शरीरविषयक ज्ञानाने देहात्मसंबंधादिकांची निवृत्ति होत नाही. पण दृष्ट सामर्थ्यावरून ज्ञानामुळे बंधनिवृत्ति होत नाही. कीं ज्याने अविद्यात्मत्व वर्णन केले आहे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नील ज्ञानाला अविरोधामुळे रसादि निवर्तकत्व नाही. शुद्धात्मविषयक तर त्याच्या विरोधीला निवृत्त करितें? अशी आशंका असतां तेथेंही व्यभिचार सांगतात- किंवा विरोधि. का विषयगत व्यवहारायोग्यत्व जसें नीलज्ञानाने निवृत्त केले जातें त्याप्रमाणे येथेंही? अशी आशंका असतां अज्ञान निवृत्त झाले असतां अयोग्यता निवृत्ति होत असल्यामुळे तिला ज्ञाननिवर्त्यत्व नाही असें सांगतात- 'स्व-विषयाच्या अनवबोधच' पण वस्तुभूत असाही ज्ञान प्रागभावाला ज्ञाननिवर्त्यत्व दृष्ट आहे? अशी आशंका असतां प्रागभावनि-वृत्तीला ज्ञानमात्रत्व मानले असल्यामुळे ज्ञानामें प्रागभावाला निवर्त्यत्व नाही असें सांगतात- केवळ. दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितो- स्वाश्रयगत- जीवगत नियम्यत्वादि प्रपंचाची निवृत्ति झाली असतां त्याच्या सापेक्षपणाने असलेले ब्रह्मगत नियंतृत्वादि देखील सामर्थ्यावरून निवृत्त होते असा अर्थ. व्यभिचारामुळे हा पक्षही योग्य नाही असें सांगतात- नाही कारण ययादिकांच्या. ज्ञानाचे जे आश्रयविषय त्या दोघांसंबंधी वस्तूला निवर्तक ज्ञान होय. आत्मज्ञानाच्या तर आत्माच आश्रयविषय आहे. त्याने त्याच्यातील बंध त्याच्या ज्ञानाने निवृत्त होतो अशी तिसऱ्या पक्षाप्रमाणे मतांतराची आशंका असतां सांगतात- आश्रयविषयसंबंधीही कोणत्या कारणामुळे? त्याचें सांगतात- कारण आत्म्याच्या. "मी हें शरीर" या ज्ञानाचा आश्रय आत्मा व शरीर विषय आहे. त्यांचा संबंध आश्रयविषयसंबंधीच होय कारण संबंधाला द्विनिष्ठत्व आहे. तथापि तो निवृत्त होत नाही. त्यामुळे आश्रयविषयसंबंधी कर्तृत्वा-दिकाला ज्ञाननिवर्त्यत्वाची अनुपपत्ति आहे असा अर्थ. (देहात्मसंबंधादि- येथील आदि शब्दाचा सत्तादि अर्थ आहे.) श्रुतिबलावर ज्ञानाला वस्तुनिवर्तकत्व आहे? याचें शंकेला उत्थापन करितो- पण दृष्ट. कीं ज्यानें- याचा अर्थ असा- दृष्टबलावरून ज्ञाना-पासून बंधनिवृत्ति होतो. ज्ञानाला सत्य निवर्तकता दिसत नसल्यामुळे बंधाला अध्यस्तत्व येते- असा. 'तत्त्वविज्ञान

॥ विवरण ॥

परंतु आगमज ज्ञानापासून बंधनिवृत्तीला बाध करितो- पण श्रुताच्या उपपत्तीकरितांच बंधाचे अविद्यात्मकत्व वर्णनीयच आहे. जसें आग्नेयादि सहा यागांना अधिकारा [=परमा] पूर्व विषयतेने अपूर्वाचा करण [=साधन] भाव श्रुत असतांही कालान्तरभावि

॥ विवरणव्याख्यान ॥

[पृ. ३।२।८]

स्वाद्वमुक्तः इत्यादि आगम शब्दाचा अर्थ आहे. सद्वस्तूच्या ज्ञाननिवर्त्यत्वाचा असंभव असल्यामुळे मायात्मक बंधाचे ज्ञाननिवर्त्यत्व श्रुतीचा अर्थ आहे. अन्यथा दृष्ट विरोधामुळे श्रुतीचे प्रामाण्य असणारच नाही असा परिहार करितात- पण श्रुताच्या उपपत्तीकरितां. श्रुतीला उपपत्तीची अपेक्षा दृष्टान्ताने सांगतात- 'जसें आग्नेयादि सहा. "आग्नेयोऽष्टकपालः" "उपांशुयाजमन्तरायजति" "अग्नीषोमीयमेकादशकपालम्" असें पूर्णमासत्रय, "आग्नेयोऽष्टकपालः" "ऐन्द्रं दधि" "ऐन्द्रं पयः" असे यागाचे दर्शत्रय आहेत. या सहा यागांच्या अपूर्व साधनत्वाच्या उपपत्तीकरितां त्यांची अपूर्वे कल्पिली जातात. पण अपूर्व साधनत्वाचाच अभाव असल्यामुळे येथें उपपत्तीची अपेक्षा नाही? म्हणून सांगतात- 'अधिकारापूर्व विषयतेने- परमापूर्व विषयतेनें असा अर्थ. येथें असा भाव- येथें प्रभाकरांची प्रक्रिया अशी आहे कीं — "स्वर्गकामो यजेत" येथें लिङ वरून लौकिक वाक्याच्या व्युत्पत्तीच्या अनुरोधाने नियोग उपलब्ध होतो. व नियोग अधिकारी विषयावाचून अनुपपद्यमान अधिकारी व विषय यांनाही आक्षेपित करितो. त्यांत 'कोठें नियोग?' अशी विषयाची आकांक्षा असतां 'यजेत नियोग' असा याग विषयत्वाने संबंधाला प्राप्त होतो. परंतु याग क्षणभंगुर असल्यामुळे त्याला समयांतरीं होणाऱ्या फलसाधनत्वाचा असंभव आहे म्हणून अधिकारापूर्व विषयतेनें प्राप्त होतें. तेंच हें म्हटलें आहे कीं- अधिकारापूर्व विषयतेने नियोगाच्या प्रतीतीला उपयोगी असणें विषय शब्दाचा अर्थ आहे. परंतु याग [यागापूर्वें] विषयक नियोग साध्यतेने प्रतीत होणारा त्याला आ- क्षेपितां कृतीचें [=पुरुष प्रयत्नाचें] असाध्यत्व असल्यामुळे स्वताच्या कृतिसाध्यत्वाच्या निर्वाहाकरितां विषयतेने अन्वित असा त्यांनाच करणत्व आक्षेपित करितो. तें हें म्हटलें आहे कीं- अपूर्वाचा करणभाव. नियोगाच्या निष्पत्तीला अनुबंधित्व करणशब्दाचा अर्थ आहे. तेंच हें शालिकेंत म्हटलें आहे कीं- "प्रति तत्साध्य मध्यस्थो यागादिर्विषयो मतः। कार्यसंघटिताकारे करणत्वेन संमतः॥" - असें. पण यागांनाच परमापूर्व करणत्व असल्यामुळे अवान्तरापूर्वांची काय? अशी आशंका असतां, काय एकैक यागाच्या निष्पत्तीच्या अनंतर परमापूर्वाची उत्पत्ति होते? किंवा सर्वांच्या निष्पत्तीनंतर? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात- 'कालान्तरभावि प्रधाना

॥ विवरण ॥

प्रधानापूर्वाच्या साधनत्वाच्या उपपत्तीकरितां क्रमभावि यागकर्मजन्य मध्यवर्ति अन्य अवान्तर अपूर्वें कल्पिली जातात. किंवा जसें श्रुत अशाच यागगत स्वर्ग साधनत्वाच्या उपपत्तीकरितां अपूर्व कल्पिले जातें, त्याप्रमाणे. पण त्याविषयीं लोकांत क्षणिक कर्मांना कालांतर- वर्ति फलसाधनत्वाभावाच्या व्याप्तिनियमामुळे वेदांतही स्वर्ग वगैरेंच्या अपूर्वांच्या सिद्धीकरितां मध्यें अपूर्व कल्पिली जातात.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पूर्वाच्या साधनत्वाच्या. 'दर्शपूर्णमासाभ्याम्' या तृतीया श्रुतीनें समुच्चितांना करणता प्रतीत होत असल्यामुळे हा पक्ष योग्य नाही असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- क्रमभावि. देवतेच्या उद्देशाने द्रव्यत्यागरूप यागांचे एककालीन अनुष्ठान संभ- वत नाही असा अर्थ. पण क्रमाने उत्पन्न झालेले ते यागमिळून कार्याला हेतु होतील? अशी आशंका असतां क्षणिकत्वामुळे मिळून अनुपपन्न आहे असा अभिप्राय धरून सांगतात- यागकर्मजन्य. पण अपूर्वांनाही यागाप्रमाणे क्रमभावित्व असल्यामुळे मिळून हेतुत्व अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'मध्यवर्ति' याग व प्रधानापूर्वाच्या मध्यें स्थित असलेलीं असा अर्थ. मग यागांच्या करणतेचा भंग होतो? नाही अपूर्वांना त्यांचे सूक्ष्म रूपत्व आहे असें सांगतात- अवान्तर अपूर्वें. परमापूर्वाच्या अपेक्षेनें 'अवान्तरापूर्वें' हें विशेषण आहे. पण अवान्तरापूर्वानेंच फलसिद्धि होत असल्यामुळे मध्यें कुडबुडणाऱ्या परमापूर्वानें काय? पण प्रत्ययबलावरून प्रतीतिमुळे त्याचे निराकरण योग्य नाही? असें होणार नाही कारण तिच्या प्रत्ययार्थाची असिद्धि आहे? असें मानणा- ऱ्याप्रत दुसरा दृष्टान्त सांगतात- किंवा जसें — येथें अशी भाट्ट प्रक्रिया आहे कीं — 'यजेत' असें म्हटलें असतां लिंगाने प्रतीत होणाऱ्या शब्दभावनेच्या भाव्यत्वाने पुरुष प्रवृत्ति लक्षण अर्थभावना प्रतीत होते. तीही भाव्य, करण, इतिकर्तव्यतारूप अंशत्रयाला अपे- क्षित करिते. तेथें जरी एकपदानें गृहीतत्वाने यागाला भाव्यत्व प्रतीत होतें तथापि क्लेशात्मकत्वाने त्याला भाव्यत्वाचा असंभव असल्या- मुळे भिन्न पदाने ग्रहण केलेला स्वर्ग भाव्यत्वाने संबंधित होतो, व याग करणत्वाने, प्रयाजादि इतिकर्तव्यत्वाने संबंधित होतें. त्यांत क्षणभंगुर यागाला समयान्तरभावि फलसाधनतेच्या अनुपपत्तिमुळे श्रुत करणत्वाच्या निर्वाहाकरितां मध्यें जसें अपूर्व कल्पिलें जातें. तसें श्रुत बंधनाशाच्या निर्वाहाकरितां बंधाचें मिथ्यात्व कल्पनीय आहे. असा अर्थ. दृष्टान्ताविषयीं आहे? अशी शंका घेतां पण त्याविषयी. 'स्वर्ग किंवा अपूर्वाच्या' - भाट्टमतांत स्वर्गाच्या सिद्धीकरितां अपूर्वाची कल्पना असून गुरुमतांत परमापूर्व-

॥ व्याख्यान ॥

कारण ज्ञान अज्ञानाचेच निवर्तक आहे. म्हणून जर कर्तृत्व भोक्तृत्व अज्ञान हेतुक आहे तर ब्रह्मज्ञान अनर्थ हेतुनिवर्तक सांगितलेले उपपन्न होते. त्याने ब्रह्मज्ञान अनर्थ हेतुनिवर्तक सूचित करणाऱ्या सूत्रकारांनीच कर्तृत्व भोक्तृत्व अविद्याहेतुक प्रदर्शित आहे. म्हणून त्यांच्या प्रदर्शनद्वाराने सूत्रार्थ-

॥ विवरण ॥

मग येथेही व्याप्तिनियती आहे असें सांगतात — कारणज्ञान अज्ञानाचेंच. म्हणून सूत्राचा बंधाच्या अविद्यात्मकत्वविषयी व्यापार असल्यामुळे सूत्रार्थ विचार कर्तव्यतेची उपपत्ति ज्या ज्यायोगानें होते अशा विषयप्रयोजनांच्या साधनाकरितां अध्यास वर्णनीय आहे असें सांगतात — म्हणून जर. पण क्रमानें प्रथम प्रतिपन्न प्रतिपाद्य अर्थाचें उल्लंघन करून शेवटीं प्रतिपन्न अर्थ

॥ विवरण व्याख्यान ॥

सिद्धीकरितां अवान्तरप्रवृत्तीची कल्पना आहे. अशा विभाग आहे. 'सेतुं दृष्ट्वा समुद्रस्य ब्रह्महत्यां व्यपोहति' इत्यादि वचनावरून सेतुदर्शनानें

सत्य दुरिताच्या नाशाप्रमाणें सत्यबंधाची ब्रह्मज्ञानापासून निवृत्ति संभवत असल्यामुळे वैषम्य आहे? असा शंकेचा आशय. याचें समाधानकरितात — मग येथेंही. सेतुदर्शन करणारा मात्र पासून दुरिताची निवृत्ति स्वरूप सत्य नाहीं. कारण मग मुंबई आदि कांनाही दुरितनिवृत्तीमें अवश्य फलभाविताची प्रसक्ति होते. परंतु दूरदेशाहून आलेल्या श्रद्धायुक्त रहित श्रद्धा स्वरूप उदूघोषणादि नियमवान् पुरुषाच्या सेतुदेशप्राप्तीनें पापाची निवृत्ति होते. म्हणून दृष्टान्ताची सिद्धि होत असल्यामुळे ज्ञान निवर्त्यत्वाच्या सिद्धीकरितां बंधाचे मिथ्यात्व मानलें पाहिजे असा भाव. पण जसें गरुडस्मरण सत्य विषाच्या नाश करितें किंवा विषयदोषदर्शन सत्य रागाचें निवर्तक आहे त्याप्रमाणें ज्ञानापासून सत्य बंधाचा नाश होतो या शंकेच्या निरास करण्याकरितां 'अज्ञानाचेंच' असें म्हटलें. गरुडस्मरणमात्राला तर सत्यविषनाशकत्व नाहीं. परंतु ध्यान मंत्र प्रयोगादि क्रियेला आहे. अन्यथा अतिप्रसंग येतो. विषयदोषदर्शन ही रागाला निवर्तक नाहीं. तर रागविरुद्ध चित्तवृत्तीच्या उदयामुळें रागाची निवृत्ति होते असा अर्थ. 'विषयप्रयोजनांच्या' — ब्रह्मात्मैक्य, विषय अज्ञानाचा अर्थ आहे. मिथ्यात्वाच्या स्मरणाला अंगीकार करून त्याच्या प्रथम प्रतिपादनांत कोणता हेतु? अशी शंका घेतो — पण सूत्रानें.

प्रयोजनाला सांगण्याकरितां प्रथम प्रतिपादन आहे असें सांगतात

॥ व्याख्यान ॥

विचार कर्तव्यतेच्या उपपत्तीला हेतु अशा विषयप्रयोजनांच्या उपयोगितेनें — सकल तंत्राचा उपोद्घात [= हेतु सांगणें] या अध्यास भाष्याचें प्रयोजन आहे. 'वक्ष्यते च' 'ब्रह्मात्मैकत्वांत वेदान्त पर्यवसानाला प्राप्त होतात' असें जें हें या वेदान्तशास्त्राचें हे परत्व — सुखैकतान सदात्मक कूटस्थ चैतन्यैकरसत्वें संसारित्वाभिमत जीवात्म्याचें पारमार्थिक स्वरूप आहे असें — सूत्र भाष्यकारांनीं प्रतिपादन केलें आहे.

॥ विवरण ॥

अथ का भाष्यकार प्रथम काय म्हणून वर्णन करितात? त्यावर सांगतात — सकल तंत्राचा उपोद्घात. अध्यास भाष्याचे अध्यासाचा बोध प्रयोजन आहे तोच उपोद्घात = हेतु आहे. अशी योजना. प्रतिपाद्य अर्थाला बुद्धींत संगृहीत करून पूर्वींच त्याच्याकरितां अर्थान्तराचें वर्णन [= हेतूचें वर्णन] उपोद्घात असून, प्रतिपाद्य अर्थाचें वाक्य प्रतिज्ञा करून मागाहून त्याच्या सिद्धीकरितां हेतूचें उपवर्णन प्रतिपादन आहे. असा यांच्यांत विभाग आहे. तंत्र शब्दानें तंत्रार्थ ब्रह्मात्मैकत्व सांगितलें जातें. पण प्रयोजनाच्या सिद्धीला हेतु अध्यास असा तंत्रार्थाच्या सिद्धीला हेतु कसा? अशी आशंका असतां त्याचा कथन करण्याकरितां तंत्रार्थ प्रथम कथन करितात — वक्ष्यते च ब्रह्मात्मैकत्वांत. 'वक्ष्यते च' = जसें अध्यासाला तंत्रार्थीं हेतुत्व आहे त्याप्रकारानेंच असा अर्थ. 'हे परत्व' च दाखवितात 'सुखैकतान' तंत्रार्थाला दाखवून त्याला अध्यास सिद्धीच्या आधीन

॥ विवरण व्याख्यान ॥

"त्यावर सांगतात. पण उपोद्घात व प्रतिपादनांत भेद नसल्यामुळें उपोद्घात हें विशेषण कशाकरितां? त्यावर सांगतात — प्रतिपाद्य अर्थाला प्रतिज्ञाताच्या वर्णनाला पृथक् करण्याकरितां सांगतात — अर्थान्तराचें. पण विषय व फलाच्या सिद्धीला हेतु अध्यासाला तंत्रशब्दवाच्य भाष्याचें उपोद्घातत्व कसें? त्यावर सांगतात — तंत्रशब्दानें. पण ब्रह्माला अनादित्व व स्वप्रकाशत्व असल्यामुळें अध्यासाला त्याचें हेतुत्व नाहीं? अशी शंका घेतो — पण प्रयोजनाच्या. वाक्यार्थ प्रतिपत्तीच्या प्रतिबंधनिवृत्तींत अध्यासवर्णनाचा उपयोग आहे असा व्याख्यानाचा 'वक्ष्यते च' इत्यादि समाधान ग्रंथाचा अर्थ आहे. पण तंत्रार्थ सांगितला असतां त्याचें अध्यासाधीनत्व सांगणें

... ? अशी आशंका असतां तेंही अध्यासाच्या उपयोगितेनें आहे असें सांगतात — तंत्रार्थाला

॥ व्याख्यान ॥

तेंही 'मी कर्ता सुखी दुःखी' या प्रत्यक्षाभिमत अबाधितकल्प अवभासाशीं विरोधाला प्राप्त होतें. म्हणून त्याच्या विरोध परिहाराकरितां आत्म्याचें ब्रह्मस्वरूपाच्या विपरीत रूप अविद्यानिर्मित

॥ विवरण ॥

तेंच अध्यासाचें प्रथम वर्णनीयत्व दाखवितात — तेंही. पण शास्त्रविरोधामुळे 'मी कर्ता सुखी' इत्यादि अवभासाला अप्रामाण्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतात — प्रत्यक्षाभिमत. 'अबाधित' = प्रत्यक्षत्वानें अभिमत म्हणून न अबाधित असा अर्थ. जेष्ठ त्यामुळे त्याला प्राबल्य आहे असा 'अभिमत' शब्दाचा भाव. व त्यामुळे 'मी सुखी दुःखी आहे' इत्यादि विरुद्ध प्रत्यक्षाच्या विरोधामुळे इतराला [= शास्त्राला] आभासत्व आहे? अशी आशंका असतां तें आम्हांस मान्य नाही असें सांगतात — कल्प.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'ज्येष्ठत्वामुळे' = पूर्वभावित्वामुळे आगमज्ञानाला त्याची अपेक्षा आहे म्हणून. 'त्यामुळे' = प्राबल्यामुळे. 'तें आम्हांस मान्य नाही' (भामतीत कल्पतरु [illegible] ८१७)
— काय शास्त्रीय ज्ञानाच्या यथार्थतेकरितां प्रत्यक्ष प्रमाणाची अपेक्षा आहे? किंवा त्याच्या उत्पत्तीकरितां? पहिल्या पक्षींही शास्त्रीय ज्ञानाच्या विपर्यास शंकेच्या निवृत्तीकरितां प्रत्यक्षाची अपेक्षा आहे? किंवा अनुमतीकरितां? यांतील पहिला पक्ष बरोबर नाही कारण वेद-रूपी शास्त्र अपौरुषेय असल्यामुळे पुरुषसंबंधी विपर्यासादि शंकेपासून तें रहित आहे. दुसऱ्या पक्षीं बोधकतेमुळे इतराप्रमाणें तें स्वतः सिद्ध प्रमाणरूप असल्यामुळे त्याला इतर प्रमाणाच्या अनुमतीची अपेक्षा नाही. पण शास्त्राला ज्ञानोत्पत्तीकरितां संकेत ग्रहण व शब्दोपलब्धि द्वारानें प्रत्यक्ष प्रमाणाची अपेक्षा असल्यामुळे त्याचा विरोध असतां शास्त्रज्ञान उत्पन्न होणार नाही असें [illegible] [illegible] त्याविकल्पातील दुसऱ्या पक्षीं शास्त्रज्ञान प्रत्यक्षाचें व्यावहारिक प्रामाण्य नष्ट करीत नाही. परंतु तात्त्विक प्रामाण्य नष्ट करितें. बरें त्याला उत्पादक नाही. अतात्त्विक व्यावहारिक प्रामाण्यापासूनही तत्त्वज्ञानोत्पत्ति दिसते. जसें वर्णावर ध्वनीच्या — ह्रस्वदीर्घादि धर्मांचा आरोप केल्यानें त्यापासून यथार्थ ज्ञान उत्पन्न होतें. जसें 'नाग' शब्दापासून हत्ती. व 'नग' शब्दापासून वृक्ष. अन्यपरवाक्य स्वार्थांत गौणार्थींही असणें युक्त नाही. तसें म्हटलें आहे कीं — "न विधौ परः शब्दार्थः" [शाबरभाष्य] अपेक्षित नसलेल्या (अतात्त्विक) प्रत्यक्षाचें उपेक्षत्व तर बाध त्याला हेतु आहे. बाधकत्वाला नाही. कारण पूर्वी उत्पन्न झालेल्या रजतज्ञानाच्या मागाहून उत्पन्न झालेल्या शुक्तिज्ञानानें

॥ व्याख्यान ॥

आहे असें जोपर्यंत प्रतिपादन केलें जात नाही तोपर्यंत तें जरद्गवादि वाक्याप्रमाणें निरर्थक भासतें. म्हणून त्याच्या निवृत्तीकरितां आत्म्याचें अब्रह्मस्वरूपत्व अविद्याकल्पित आहे. असें प्रतिपादन करणें आवश्यक आहे. हें अविद्याविलसितत्व अविरोधलक्षण. दुसऱ्या अध्यायांत जीव प्रक्रियेंत

॥ विवरण ॥

पण मग शास्त्र प्रत्यक्षाभिमतही बंधाला आभासित करून ब्रह्मात्मैकत्वाला प्रतिपादन करील. पृथक् अध्यासवर्णनानें काय? त्यावर सांगतात — तोपर्यंत तें जरद्गवादि. पण शास्त्रार्थ सिद्धि जर अध्यास पराधीन आहे तर तोच अध्यास सूत्रकारांनी मुख-तः वर्णन करावयास पाहिजे कारण त्याला प्राधान्य आहे. अन्यथा त्यांत तात्पर्य न समजण्याचा प्रसंग येतो. त्यावर सांगतात — हें अविद्यावि-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

बाधितसतो. कारण त्याच्या बाध्य ज्ञानाच्या सत्ता त्याच्या बाधकरूप उत्तर ज्ञानाची उत्पत्ति होत नाही. प्रत्यक्षाच्या तात्त्विक प्रमाणभावाची अनपेक्षा तर दाखविलीच आहे. तात्पर्य 'कल्प' शब्दानें निर्दोष शब्द प्रमाणाशीं विरोधामुळे भ्रमादि दोषानें कल्पित पौरुषेय प्रत्यक्षाचें तात्त्विक प्रामाण्य बाध्य आहे असें दर्शविलें आहे. पण विषयादिकाला अध्यासाधीनत्व असतांही त्याचें वर्णन अनर्थक आहे कारण शास्त्रोत्थ बोधापासून अध्यासाच्या निवृत्तीनें विषयादिकाची सिद्धि होते. जशी समारोपित रजतादिकाच्या अध्यस्त बोधापासून ही अधिष्ठान साक्षात्कारापासून त्याची निवृत्ति होते. अशा आशयानें शंका घेतो — पण मग शास्त्रच. लोकांत गवळी वगैरे पदार्थ शक्तीच्या योग्यतानुसार पदांना अर्थबोधकत्व आहे. त्याच्या मिथ्यात्वबोधावांचून तर प्रत्यगात्मा व ब्रह्माला एकत्व योग्यता कळणें शक्य नाही. म्हणून मिथ्यात्ववर्णन उचित आहे अशा अभिप्रायानें सांगतात — 'त्यावर सांगतो तोपर्यंत तें जरद्गवादि' "जरद्गवः कम्बलपादुकाभ्यां द्वारि स्थितो गायति मद्रकाणि। तं ब्राह्मणी पृच्छति पुत्रकामा राजन् रुमायां लशुनस्य कोऽर्घः॥" असें जरद्गव वाक्य शब्दानें ग्रहण केलें जातें; "षड्भिः [illegible]" इत्यादि वाक्य आदि शब्दाचा अर्थ. दुसऱ्या प्रकारानें अध्यासाच्या असूत्रतार्थतेविषयीं शंका घेतो — पण शास्त्रार्थ. पण त्याचें वर्णनच उपयोगी आहे मुख्यतः [प्रत्यक्ष] नाही? अशी आशंका असतां सांगतो — अन्यथा. 'मुख्यतः वर्णन करावयास पाहिजे' येथें काय साक्षात् वर्णन करावयास पाहिजे. असें विव-क्षित आहे? किंवा प्रथम? [illegible] करून पाहिल्यानें उत्तर सांगतात — त्यावर सांगतात हें अविद्याविलसितत्व.

॥ व्याख्यान ॥

"तद्गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेशः" [ब्र॰सू॰ २।३।२९] इत्यादि सूत्रानें सूत्रकार सांगणारच आहेत. पण असे आहे तर हेंच प्रतिपादन प्रथम असो? असें नाही कारण अर्थ विशेषामुळे त्याची उपपत्ति होते. ती अशी – अर्थ विशेषांत समन्वय दाखविल्यानंतर प्रत्यक्षादिकाशी त्याच्या विरोधाची आशंका आली असतां [मिथ्यात्व प्रतिपादनानें] त्याचे निराकरण उपपन्न होते. समन्वय विशेष प्रदर्शित केला नसतां तर त्याच्या विरोधाची आशंका घेतल्याचे निराकरण निर्विषय होते. भाष्यकार तर प्रथम सूत्राने सामर्थ्य बळाने सूचित केलेले ते पुढे सिद्धच आहे म्हणून सुखाने कळण्याकरितां प्रथम वर्णन करितात. त्यामुळे यांत दोष नाही

॥ विवरण ॥

मग उपोद्घातत्वामुळे प्रथमच अध्यासविषयक सूत्र रचावयास पाहिजे? अशी शंका घेतो – **पण असें आहे तर.** 'हेंच' अविद्याविलसितत्वाचेच. अर्थनिर्णयप्रधानत्वामुळे वादकथालक्षण प्रतिपादन प्रक्रियेंत सूत्रकार प्रवृत्त आहेत. उपोद्घात प्रक्रियेंत नाही असा परिहार करितात – असें नाही. मग भाष्यकारांनींही सूत्राच्या अनुसारच प्रवृत्त व्हावयास पाहिजे सूत्रक्रमाला उल्लंघून नव्हे? त्यावर सांगतात – **भाष्यकार तर.** 'ते' = अविद्याविलसितत्व. **सुखाने कळण्याकरितां** शास्त्रांत प्रवृत्तीच्या अंगभावाकरितां.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितो – **मग उपोद्घातत्वामुळे.** पण समन्वयाचा अभाव असतां विरोधाची आशंका येते त्या विरोधाला निर्विषयत्व सांगितले. तें अनुपपन्न आहे. कारण सत्यत्व बाधाप्रत मिथ्यात्वसाधन संभवते? अशी आशंका असतां परपक्षाच्या प्रतिक्षेपमात्राच्या अभिप्रायाने सूत्रकारांची प्रवृत्ति नाही. परंतु तत्त्वनिर्णयाच्या अभिप्रायाने आहे असें सांगतात – **अर्थनिर्णयप्रधानत्वामुळे.** भाष्यकारांच्या सूत्राच्या अननुसारित्वाविषयी शंका घेतो – मग भाष्यकारांनीही. पण सुखानें कळणे कशाकरितां? अशी आशंका असतां सांगतात – **शास्त्रांत प्रवृत्तीच्या**

॥ व्याख्यान ॥

३।१८
पण ग्रन्थकरणादि कार्यारंभीं कार्यानुरूप इष्ट देवतेच्या पूजा नमस्कारानें, बुद्धींत धारण केलेल्या 'अथ' 'युष्मदादि' शब्दांनीं किंवा दध्यादि दर्शनाने मंगळ केलेले शिष्ट कार्यांत प्रवृत्त होतात. शिष्टाचार आपल्यास प्रमाण आहे. मंगलाचरणाचे विघ्नोपशमन प्रयोजनही प्रसिद्धच आहे

॥ विवरण ॥ ऽ पं॰पा॰वि॰ पृ॰७ पं॰१४

८।१३
पण असे असतांही हें भाष्य व्याख्यान करण्यास योग्य नाही. कारण शास्त्रारंभीं मंगलाचरणाचा अभाव आहे. त्यामुळे विघ्नांच्या संपर्कामुळे शास्त्रांत अप्रतिपत्ति, अन्यथा प्रतिपत्ति व विप्रतिपत्तीचा संभव आहे. शिष्टाचाराच्या परिपालनही न केल्याने अनाप्त प्रणीतत्व प्रसंग होईल? अशी शंका घेतो – **पण ग्रंथकरणादि कार्यारंभी.** पण काय शिष्टांची शुंकणे इत्यादि प्रवृत्तीही दुसऱ्याकडून अनुसरणीय आहे? यावर नाही असें सांगतो – **शिष्टाचार.** आचार म्हणजे धर्मबुद्धीनें अनुष्ठीयमान कर्म प्रमाण आहे म्हणून कर्तव्य आहे असा अर्थ. पण प्रयोजनाच्या अभावामुळे मंगलाचरणाचा काय उपयोग? त्यावर नाही असें सांगतो – **मंगळा.**

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण 'युष्मदस्मत्' इत्यादिकाला सांगितल्या प्रकाराने भाष्यत्व सिद्ध असतां मंगलाचरणाच्या आक्षेपसमाधानाचा काय उपयोग? अशी आशंका असतां – त्याचेही व्याख्येयत्व व व्याख्येयत्वांत पर्यवसान असल्यामुळे त्यांना सांगितलेल्या अभावानें आक्षेपाचे स्पष्टीकरण करितो. पण असें असतांही मंगलाचरण तरी कशाकरितां? अशी आशंका असतां सांगतो – **त्यामुळे.** याच कारणामुळे मंगलाचरण कर्तव्य आहे असें सांगतो – शिष्टाचाराच्या. मग शिष्टाचार अनुष्ठेय नाही कारण त्याने अतिप्रसंग येतो? अशी तिसरी शंका घेतो – **पण काय शिष्टांची.** काय शिष्टांच्या आचार मात्राला अनुष्ठेयत्व आहे? किंवा त्यांच्या विशिष्ट धर्माचाराला? त्यांस पहिल्याचा अंगीकार करून दुसरा पक्ष असंगत आहे असें सांगतो – **यावर नाही.** अतिप्रसंगाचे काय समाधान? त्यावर सांगतो – आचार म्हणजे. धर्मबुद्धीनें अनुष्ठीयमान शिष्टाचाराला अनुसरणीयत्व आहे. व थुंकणे इत्यादिकाला तद्रूपत्व नाही म्हणून अननुष्ठेयत्व आहे. त्याचा प्रमाणत्वाचे अज्ञ आहे असें ही म्हणूं कारण मूळ श्रुति स्मृतीचे अनुमापकत्व आहे. तसेंच स्मरण आहे की – "आचाराच्च स्मृतिं ज्ञात्वा स्मृतेश्च श्रुतिकल्पनम्". प्रामाण्य प्रतिपादनाचे फल सांगतो – कर्तव्य आहे. पण मंगलाचरणानें कोठें उपादेय समाप्ति दिसत असल्यामुळे व कोठें मंगलाचरणावाचूनही परिसमाप्ति दिसते. हा अथ शब्दानें ॐ चे ग्रहण जाणावे तसेंच स्मरण आहे की "ओंकारश्चाथशब्दश्च द्वावेतौ ब्रह्मणः पुरा। कण्ठं भित्त्वा विनिर्यातौ तस्मान्माङ्गलिकावुभौ ॥"

॥ व्याख्यान ॥

महान् निःश्रेयस प्रयोजन आहे तर ग्रंथाचा आरंभ करणाऱ्यास विघ्नबाहुल्याचा संभव असतो. असे प्रसिद्धही आहे कीं – "श्रेयांसि बहुविघ्नानि भवन्ति महतामपि" [= महान् पुरुषांचींही कल्याणकृत्यें बहुविघ्नांनी युक्त होतात] श्रुतीवरूनही असें कळते कीं – "तस्मादेषां तन्न प्रियं यदेतन्मनुष्या विदुः" [बृ. १।४।१०] [= म्हणून मनुष्यांनीं ब्रह्माला जाणणे हें देवांना प्रिय नाहीं] व

॥ विवरण ॥

चरणाचे. पण येथें अल्पारंभत्वामुळे विघ्न नाहीं? त्यावर सांगतो – महान् निःश्रेयसः. फलसंभावना मात्र पाहून विघ्नशान्तीकरिता प्रवृत्ति होत नाहीं तर निश्चयावरून होते? त्यावर सांगतो – असें प्रसिद्धही आहे कीं. पण निर्मूळ लोकप्रसिद्धि विघ्नांच्या निश्चयाला हेतु नाहीं? यावर सांगतो – श्रुतीवरूनही असें कळते कीं. उपसंहार करीतो –

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असल्यामुळे ते अप्रयोजक आहे? अशी दुसरी शंका घेतो – पण प्रयोजन त्यांचे? जेथें अपरिसमाप्ति तेथें प्रतिबंधबाहुल्य, जेथें मंगलाचरणवाचूनही परिसमाप्ति तेथें ग्रंथाच्या बाहेर मंगलाचरण केलें असा निश्चय होतो असा आशय मनांत सांगतो – नसरता [?] असें सांगतो. मंगलाचरणाला अल्पफलत्व असले तरी फलाच्या अल्पत्वामुळे येथें त्याला अनुष्ठेयत्व नाहीं? अशी शंका घेतो – पण येथें अल्पारंभत्वामुळे? ग्रंथ करणाचा प्रसिद्धादि तुच्छफलकत्व असल्यामुळे विघ्नसंभव नाहीं असा अर्थः मनन व साक्षात्कार यांच्या साधनत्वानें प्रसिद्ध आहे व ऐहिकादि सकल भोगांपासून विरक्तांचे ग्रंथकरण मनन आहे. व तेथें विघ्नें संभावित असतात. असा अभिप्राय मनांत सांगतो – यावर असें सांगतो – महान्. पण ब्रह्मविद्या निःश्रेयसफलकत्व असल्यामुळे व येथें विघ्नांचा अनिश्चय असल्यामुळे त्यांच्या नाशाकरिता येथें प्रवृत्ति नाहीं? अशी त्र्यस्य शंका घेतो – पण संभावना. पण श्रेयदिकांत जशीं तशी संभावनेनेंही प्रवृत्ति होईल? अशी आशंका असतां इष्ट अदृष्टफलत्वानें वैषम्य आहे म्हणून असे नाहीं असें त्र्यस्य सांगतो – तर निश्चयावरून. पण लोकप्रसिद्धीला देशान्तरप्रसिद्धीप्रमाणे निर्मूलत्व असल्यामुळे निश्चायकत्व नाहीं? अशी त्र्यस्य शंका घेतो – पण निर्मूळ लोकप्रसिद्धिः निर्मूलत्व असिद्ध आहे असें सांगतो – यावर सांगतो श्रुतीवरूनही. ब्रह्मज्ञान होत असतां देवपशुत्व निवृत्त होतो, तस्मात् = म्हणून एषां = देवांना ते प्रिय नाहीं. असा श्रुत्यर्थ. पण भाष्यात मंगलाचरण दिसत नसल्यामुळे प्रतिवचन.

॥ व्याख्यान ॥

ज्यांना जे प्रिय नसते त्यांत ते विघ्नें करीतात हें लोकांत प्रसिद्धच आहे. तेव्हां शिष्टाचाराचा उल्लंघन करून मंगलाचरण न करितांच भाष्यकार अविश्वासानें कसे प्रवृत्त झाले? त्यावर सांगतो – 'युष्मदस्मत्' इत्यादि 'तद्धर्माणामपि सुतरामितरेतरभावानुपपत्तिः' येथपर्यंतचें भाष्य मंगल आहे. कारण याचा हा अर्थ आहे – प्रत्यगर्थ स्वरूप पूर्वरहित विज्ञानघन आहे – असा. तें [= भाष्य] जरी

॥ विवरण ॥

तेव्हां. "सर्वदा सर्वकार्येषु नास्ति तेषाममंगलम्। येषां हृदिस्थो भगवान्मंगलायतनं हरिः॥" अशी स्मृति असल्यामुळे शिष्टाचार परिपालनाकरिता व विघ्नशान्तीकरिता विशिष्टदेवता तत्त्वानुस्मरणलक्षण मंगलाचरण केलें आहे. असें सांगतात – त्यावर सांगतो – ~~युष्मत् इत्यादि~~ पण त्याविषयीं प्रमाण काय? त्यावर सांगतात – 'युष्मदस्मत्' इत्यादि 'अनुपपत्तिः येथपर्यंतचें भाष्य' ~~मंगल आहे~~ प्रमाण आहे असा अर्थ (= मंगलार्थ असल्यामुळे त्याकरिता प्रमाण आहे) किंवा मंगलाचरण आहे. असा अर्थ. पण हे विशिष्ट देवतेचे अनुस्मरण कसें जाणावें? त्यावर सांगतात – कारण याचा. पण येथें निर्गुण आत्मतत्त्व देवतेचें अनुस्मरण केलें जात नाहीं. परंतु अध्यासाचा वर्णन केला जातो? खरें आहे तरी त्याच्याकरितां तत्त्वाचें ही अनुस्मरण केलें जातें असें सांगतात – तें जरी.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

का मंगलाचें अननुसारित्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात – सर्वदा. पण दुसऱ्याच्या चित्तातील तत्त्वानुस्मरणाला अप्रत्यक्षत्व असल्यामुळे व दुसऱ्या प्रमाणाचा अभाव असल्यामुळे मंगलाचरण केलें आहे हें असिद्ध आहे? अशी शंका घेतो – पण त्याविषयीं. प्रमाणाभाव असिद्ध आहे, असें सांगतात – 'त्यावर सांगतात – युष्मदस्मत्' किंवा ईश्वरनाम वृद्ध्यादि शब्दोच्चारणाप्रमाणें स्वतः मंगलाचरण आहे. असें सांगतात – 'किंवा मंगलाचरण' प्रमाणत्वाविषयीं आक्षेप घेतो – 'पण हें' काय तत्त्वानुस्मरण पदार्थ आहे? किंवा वाक्यार्थ? पहिला पक्ष नाहीं कारण त्याचा वाचक पदार्थ आढळत नाहीं. दुसरा पक्षही नाहीं कारण स्वरूप पदार्थांना वाक्यार्थत्व आहे. असा आक्षेप. उच्चारणाच्या अनुपपत्तीनें भाष्य मंगलाचरण जाणावें असें सांगतात – 'त्यावर सांगतात – कारण याचा' देवतेच्या अनुस्मरणाला अंगीकार करून भाष्याला मंगलाचरणपरत्वाचा अभाव असल्यामुळे त्याला विघ्ननिवर्तकत्व नाहीं असा गूढ अभिसंधीनें शंका घेतो – 'पण येथें निर्गुण' 'अनुस्मरण केलें जात नाहीं येथें स्वातंत्र्यानें असा दोष. श्रवणानुसार अध्यास ग्रहण करून समाधान करीतात – खरें आहे तरी' व्याख्यानातील 'कोणा हेतूनें' इत्यादि शंकांचा आशय असा – 'कोणा हेतूनें?'

॥ व्याख्यान ॥

कोणत्याही रीतीने परमार्थतः अशा वस्तूंत रूपान्तराप्रमाणे अवभास मिथ्या आहे [= नाही] असे सांगण्याकरिता आहे. तरी त्या अन्यपरत्व भाष्यवाक्यावरून निरस्त सर्वोपद्रवच्यैतन्यैकतान् आत्म्याला जाणणाऱ्यांना [अनुसंधान करणाऱ्यांना] विघ्नोपद्रव कसा होणार? म्हणून शिष्टाचार परिपालनांत भाष्यकार अग्रगण्य आहेत.

'युष्मदस्मत्' येथून 'मिथ्येति भवितुं युक्तम्' येथपर्यंत आक्षेपभाष्य असून 'तथापि'

॥ विवरण ॥

पण अन्यपरत्वामुळे अभिवांछित देवतेची अनुस्मृति कार्य करीत नाही? यावर नाही असे सांगतात - तरी त्या अन्यपरत्व- अन्यार्थ ही देवतेचे अनुस्मरण स्वभावावरून जसे धुमाकरिता आणलेला अग्नि तृणादिकाला तसे विघ्नोपद्रवाला नाहीसे करतो असा अभिप्राय. भाष्याने व्याख्येय तत्त्व प्रतिपादन केले त्याचा उपसंहार करितात - 'म्हणून'. (येथे त्यामुळे भाष्य व्याख्यान करण्याला सर्वथा योग्य आहे असा भाव)

आक्षेपभाष्याचा अर्थ विशेष रीतीने स्पष्ट करण्याकरितां विभागाने व्यवहार दाखवितात - 'युष्मदस्मत्' येथून.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

- स्वरूपानें किंवा संसृष्टरूपानें. 'अशा वस्तूंत' = सर्वोपप्लव रहित विज्ञानघन वस्तूंत. 'रूपान्तरा प्रमाणे अवभास' = स्वरूपा विपरीत रूपाचा अवभास. ग्रंथ विसंगतीचे विवरण करितो - 'पण अन्यपरत्वामुळे' अन्यपरत्वाची विघ्न निवर्तकत्व आहे असे सांगतात - 'यावर नाही असे सांगतात - तरी त्या अन्यपरत्व' = परमार्थ वस्तूहून अन्य जो अध्यासाभाव तत्पर त्या वाक्यावरून असा व्याख्यानाचा अर्थ. पण अन्यपराचा अन्यार्थत्व कसे? कारण अन्यत्र तसे दिसत नाही? अशी आशंका असतां सांगतात - 'अन्यार्थ ही' यांत प्रमाणाभाव ही नाही कारण "हरिर्हरति पापानि दुष्टचित्तैरपि स्मृतः। अनिच्छयाऽपि संस्पृष्टो दहत्येव हि पावकः॥" [पांडवगीता ६६] अशी स्मृति आहे असा अर्थ. पण भाष्याच्या व्याख्येयत्वाच्या अनुपसंहरणांत कोणता हेतु आहे? अशी आशंका असतां हेतूच्या उपसंहरणावरून हेतुमानाचे उपसंहरण विवक्षित आहे असे सांगतात - 'भाष्याने व्याख्येय तत्त्व'

पुढील पृष्ठावरील प्रतीक -

१ 'प्रत्येक वस्तूंत' - निरंश आत्म्यांत परमार्थतः हे दोन अंश नसले तरी तेथे ही ते अज्ञानकल्पित आहेत असा अर्थ. '२ इत्यादि' इत्यादि

॥ व्याख्यान ॥

येथून 'लोकव्यवहारः' येथपर्यंत समाधानभाष्य आहे. आक्षेपभाष्याचा अभिप्राय असा - लोकांत शिंपेच्या ठिकाणी 'हे रजत' असा अध्यास शिंपेतील अधिष्ठानसामान्य जो हे अंश त्याचा व आरोप्यविशेष जो रजतातील रजतांश त्यांचे सत्यरजताच्या ठिकाणी ऐक्य असता त्याचा ज्ञानपूर्वक संस्कार होऊन अधिष्ठान व आरोप्य यांच्यांत सादृश्य असतां व अधिष्ठान जी शुक्ति तिच्यातील सामान्य जो हे अंश त्याचे ज्ञान होऊन विशेष अंश जी शुक्ति इत्ये अज्ञान असतां होतो. त्याप्रमाणे.

॥ विवरण ॥

'लोकांत' इत्यादिकाचे स्पष्टीकरण - जगांत प्रत्येक वस्तूंत[1] दोन अंश असतात. 'हे'[2 इत्यादि] या रूपानें कळणारा सर्वत्र समान उपलब्ध होणारा असा सामान्य एक अंश. व दुसरा त्यात्या वस्तुरूपानें कळणारा असा विशेष अंश. त्यांत अध्यास एका वस्तूच्या सामान्य अंशावर दुसऱ्या वस्तूच्या विशेष अंशाचा होत असतो. जसें शुक्तीवर[3] रजताचा अध्यास[4] - तिच्या सामान्य 'हे' रूपी अंशाचे ज्ञान होऊन विशेष शुक्तिरूपी अंशाचे अज्ञान असतां तिच्या सामान्य हे अंशरूपी अधिष्ठानावर त्या शुक्ति रजतांच्या गुणांत सादृश्य असल्यामुळे, शुक्तीच्या चकाकि गुणाचे दर्शन झाल्यावर शुक्तीचे पूर्ण ज्ञान न झाल्यामुळे, तिच्या सदृश गुणांच्या रजताच्या संस्कार उद्भूत होऊन विशेष रजतरूपी अंशाचा - 'हे रजत आहे' अशा रीतीने होत असतो. यावरून असें सिद्ध होतें कीं - एका वस्तूवर दुसऱ्या वस्तूचा अध्यास होण्यास - १ तिचा सत्यरूपानें पूर्वी अस्तित्व पूर्वक ज्ञानसंस्कार २ त्या दोन वस्तूंत सादृश्य, ३ व अधिष्ठानरूपी वस्तूचे सामान्य ज्ञान होऊन पूर्ण ज्ञान न होणें. ही तीन कारणें पाहिजेत. परंतु ती तीन्ही प्रस्तुत ठिकाणी संभवत नाहीत. प्रथम त्यातील पहिले कारण. ज्ञानसंस्कार होण्यास त्या अनात्म वस्तूचे पूर्वी सत्य अस्तित्व असले

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पाहिजे. जीवात जो हा स्वयं असा साक्षीरूपाने अंश स्फुरतो त्याचे सामान्यरूपाने ग्रहण जाणावे. अध्यासाच्या स्वरूपाला वादाच्या कारणावर दृष्टान्ताने दाखवितो - 'जसे शुक्तीवर'[3]

४ 'अध्यास' - अनिर्वचनीय ख्याति किंवा मिथ्याज्ञान. पूर्वपक्षाचा मान्य असलेल्या दृष्टान्तांत सिद्धान्त्यांनी ग्रहण केलेल्या त्याच अंगी आत्मानात्म्यांत कारकत्व साध्य [= असिद्ध करावयाच्या] आत्मानात्म्यांच्या परस्पर अध्यासाभावाची येथे शंका [= आक्षेप] घेतली जाते. अध्यासाच्या कारणीभूत] अर्थांना दाखवितो - तिच्या सत्यरूपानें. अध्यासात व्यापक जो पूर्व प्रमा संस्कार सादृश्य

युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोर्विषयविषयिणोस्तमःप्रकाशवद्विरुद्ध

॥ व्याख्यान ॥

अधिष्ठानसामान्य सच्चिदंश आत्म्यात्र ठिकाणी अहंकारादि अनात्म्याचा ज्ञानसंस्कारपूर्वक अध्यास होण्यास त्यांचे पूर्वी सत्यैक्य असले पाहिजे परंतु त्यांचा विरुद्ध स्वभाव असल्यामुळे ते संभवत नाही. हा विरोध 'युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः' या पदानें तीन प्रकारानें दाखविला. 'युष्मत्
रत्नप्रभा · २२१८
च अस्मच्च युष्मदस्मदी ते एव [प्रत्ययश्च प्रत्ययश्च] प्रत्ययौ च तौ [गोचरश्च गोचरश्च] गोचरौ च युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरौ तयोः युष्मदस्मत्प्रत्ययगोचरयोः।' 'युष्मच्च' = पराक् बहि- रूप अहंकारादि अनात्मा. 'अस्मत्च' = प्रत्यक् सर्वान्तर आत्मा. या दोन पदांनी स्वभावतः

॥ विवरण ॥

पाहिजे. म्हणजे अधिष्ठान सामान्य सच्चिदंश रूपी आत्मा व आरोप्य विशेष अंश रूपी अनात्मा यांचे सत्यैक्य पूर्वी असले 'द्वाविरोध' = त्याच्यांत ऐक्याची योग्यता नसणे 'युष्मत्च' असले पाहिजे. परंतु त्यांच्यांत विरोध असल्यामुळे ते संभवत नाही - असें. "पर्णप्रत्ययोत्तरपदयोश्च" [पा. सू. ७।२।९८]
रत्नप्रभा पृ. १७।३
गोचर
या सूत्रानें युष्मदस्मदांच्या 'म' पर्यंताला त्वमादेशाचे विधान असल्यामुळे 'त्वन्मत्प्रत्यययोः' असा दें 'त्वत्पुत्र- मत्पुत्रः' असा प्रयोग निर्देश करावयास पाहिजे होता? असें नाही कारण "त्वमावेकवचने" [पा. सू. ७।२।९७] अशा एकवचनाच्या अधिकारामुळे व युष्मदस्म शब्दांचे येथें एकार्थवाचित्व अविवक्षित असल्यामुळे व अनात्म अशा युष्मदर्थाला बहुत्व असून अस्मदर्थासही औपाधिक भेद विद्यमान असल्यामुळे त्वमादेश होत नाही. असें जाणावें. त्याचप्रमाणे 'अभ्यर्हितं पूर्वम्' अन्यायाने चेतनवाचित्वामुळे अस्मत् शब्दाचा पूर्वनिपात व "त्यदादीनि सर्वैर्नित्यम्" [पा. सू. १।२।७२] या सूत्रानें एकशेष प्राप्त होतो तरी "युष्मदस्मदोः षष्ठी चतुर्थी द्वितीयास्थयोर्वान्नावौ" [पा. सू. ८।१।२०] या सूत्रासारखी येथेंही त्यांनी लक्षणेने शब्दबोधकत्वामुळे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

यसं प्रयोग त्यांच्यायेथें अभाव असल्यामुळे सध्यास नाही. असा आक्षेपाचा अर्थ. युष्मदस्मत् शब्द प्रयोगावर [व्याकरणदृष्टीने] शुद्धतेविषयी शंका केली - 'पर्णप्रत्ययोत्तरपदयोश्च' व एकवचनशब्दांनी विरोधदर्शनाकरितां येथें [illegible] नाही

॥ व्याख्यान ॥

विरोध दाखविला आहे. 'प्रत्ययश्च' = 'प्रतीयते इति प्रत्ययः' = दृश्यरूपानें जो प्रतीत होतो तो प्रत्यय अहंकारादि अनात्मा, 'प्रत्ययश्च' = 'प्रतीतित्वात् प्रत्ययः' = स्वयंप्रकाश असल्यामुळे जो प्रतीतिरूप तो आत्मा या दोन पदांनीं प्रतीतिवरून विरोध दाखविला आहे. 'गोचरश्च' = अहंता नंद प्रत्यगा त्म्याचा तिरस्कार करून 'मी कर्ता आहे' इत्यादि रूपानें व्यवहाराचा विषय होतो तो अनात्मा, 'गोचरश्च' = अहंकारादिकांचा त्याग करून 'मी ब्रह्म आहे' अशा व्यवहाराचा विषय होतो तो आत्मा या दोन पदांनी व्यवहारतः विरोध दाखविला आहे. अशा रीतीनें आत्मानात्म्यांत तीन प्रकारानें विरोध असल्या मुळे त्यांचें ऐक्य संभवत नाही. असा अर्थ. पण त्याच्या (= एकाच्या) ज्ञान संस्कार पूर्वक अध्यास संभवत नसला तरी 'शुक्लः पटः' या प्रमाणे गुणगुणीभावानें किंवा जातिव्यक्ती प्रमाणे तादात्म्याच्या ज्ञानसंस्कारपूर्वक त्यां- च्यात अध्यास संभवेल? असें असेल तर सांगतो - 'विषयविषयिणोः' - विषय ज्ञेय अनात्मा, व विषयी ज्ञाता आत्मा हे चित् जडरूप असल्यामुळे त्यांच्यांत विषयविषयीभाव = प्रकाश्य प्रकाशक भाव आहे.

॥ विवरण ॥

प्राप्ति होत नाही. कारण येथेंही युष्मत् शब्द जन्य प्रत्यय योग्य पराग् अर्थ लक्षित केला आहे व अस्मत् शब्द जन्य प्रत्यय योग्य प्रत्य- गात्मा लक्षित केला आहे. व तसे असता प्रत्यक् पराक्त्वा प्रमाणे शब्दांचाही लक्ष्यता आहे असा शब्दतः देखील विरोध दाखविला आहे; म्हणून 'इदमस्मत्प्रत्यय' असें न म्हणतां 'युष्मदस्मत्प्रत्यय' असें म्हटले कारण 'हे आम्ही आहों' 'हा मी आहे' असे इदमस्मत् श- ब्दांत विरोध न स्फुरविणारे प्रयोग लोकव वेदांत पुष्कळ दिसतात. ~~[illegible]~~ 'युष्मदस्मदोः' या नंतर सूत्रा ~~प्रमाणे~~ सार्थांत प्रयुज्यमान अशा त्यांना त्वमादेश नियम आहे. लक्षणेने शब्दबोधकांना नाही. अन्य शब्दतः विरोध भाष्यकारांनी 'युष्मत्' शब्दाचा ~~प्रयोग करून~~ व एकशेष न करूनही दाखविला आहे. तसेंच युष्मत् शब्द प्रथम ग्रहण करून युष्मदर्थ अनात्म्याहून 'अध्यारोपापवाद' न्यायाने अस्मत् अस्मत् शब्दार्थ शुद्ध चैतन्य पृथक् काढून ग्रहण केला जातो असें सुचविले आहे. ['विषयविषयीभाव' आत्मानात्म्यांत विषय- [illegible] होत असल्यामुळे त्यांच्यांत सहावस्थानाचे अयोग्यत्व विरोध नसून -

व्याख्यान

म्हणून दीपध्वांतप्रमाणे त्यांच्यांत तादात्म्य असूं शकत नाहीं. त्यामुळे त्याच्या ज्ञानसंस्कारपूर्वक ही अध्यास संभवत नाहीं. असा अर्थ. त्यांच्या विरोधाकरिता दृष्टान्त सांगतो – 'तमःप्रकाशवद्विरुद्धस्वभावयोः' तमःप्रकाशाप्रमाणे ज्यांचा विरुद्ध स्वभाव आहे त्यांच्या 'इतरेतरभावानुपपत्तौ' 'इतरस्य इतरभावः' = एकाचा दुसऱ्याचा भाव इतरेतरभाव = वास्तव ऐक्य किंवा तादात्म्य त्याची 'अनुपपत्तौ' = अनुपपत्ति = असंभव. 'सिद्धायाम्' = सिद्ध असतां.

॥ विवरण ॥

तादात्म्याचे अयोग्यत्व विरोध आहे असें प्रतिपादन करण्याकरितां भाष्यांतील "विषयविषयिणोः" हें पद आहे. असा अर्थ.]

"ऐक्य व तादात्म्य" = दोन पदार्थांत अत्यंत अभेद असणे हें ऐक्य असून भेदाला सहन करणारा अभेद तादात्म्य होय [याला दृष्टान्त = जसें तमःप्रकाश. यांचा विरुद्ध स्वभाव असल्यामुळे यांच्यांत ऐक्य किंवा तादात्म्य संभवत नाहीं त्याप्रमाणे यांच्यांतही ऐक्य किंवा तादात्म्य संभवत नाहीं असा अर्थ.] याविषयीं प्रयोग असा – 'आत्मानात्मानौ ऐक्यतादात्म्यशून्यौ परस्परविरुद्धस्वभावत्वात् तमःप्रकाशवत्' आत्मा व अनात्मा ऐक्य व तादात्म्यरहित आहेत. त्यांचा परस्पर विरुद्ध स्वभाव असल्यामुळे तम व प्रकाशाप्रमाणे.

८।१०

लोकांत दोन प्रकारचा विरोध व दोन प्रकारची इतरेतरभावानुपपत्ति आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'तादात्म्याचे अयोग्यत्व' पुढें व्याख्यानांत तमःप्रकाशाच्या दृष्टान्ताचें स्पष्टीकरण करतांना जो सहानवस्थान = सहावस्थान अयोग्यता व परस्परानात्मता = परस्पर ऐक्य किंवा तादात्म्य अयोग्यता असा दोन प्रकारचा विरोध दाखविला. त्यांत दुसऱ्या विरोधापैकीं तादात्म्य-अयोग्यता विरोध येथे लावून दाखवितात – 'आत्मानात्म्यांत' याप्रमाणे ऐक्य अयोग्यता विरोध पहिल्या पदाने दाखविला असें जाणावें.

विरोध शब्दाला अनेकार्थत्व असल्यामुळे व्यक्तिविशेषाच्या जिज्ञासेनी येथें [= व्याख्यानांत] प्रश्न आहे असें सांगतो –

'लोकांत दोन प्रकारचा विरोध'. 'दोन प्रकारची इतरेतरभावानुपपत्ति' – इतरस्मिन् सति इतरस्य भावः सहावस्थान

व्याख्यान

३८

पण कोणता हा विरोध किंवा कोणत्या प्रकारचा इतरेतरभाव येथें अभिप्रेत आहे की ज्याच्या अनुपपत्तीकरिता 'तमःप्रकाशवत्' हा दृष्टान्त दिला? आतां जर

३९

सहानवस्थानलक्षण विरोध असेल तर प्रकाशाचा भाव असतां तमाच्या भावाची अनुपपत्ति येईल. परंतु ती बरोबर नाहीं कारण मंद प्रदीप गृहांत अस्पष्ट रूप दर्शन दिसते. व इतर स्पष्ट दिसते. त्यावरून कळतें कीं – मंद प्रदीप गृहांत तमाची किंचित् अनुवृत्ति असते. छायेतही तारतम्याने उपलब्ध होणारे औष्ण्य सूर्यप्रकाशाचेंही तेथें अवस्थान सुचवितें. याने शीतोष्णांचेंही एकत्र उपलब्धीमुळे सहावस्थान

॥ विवरण ॥

कशी? दोन पदार्थांत एकदेशकालीं राहण्याच्या सामर्थ्याचा अभाव असणे. पदार्थधर्म विरोध असून त्या निमित्ताने त्यानें एकादेशकालीं राहणे लक्षण कार्याचा अभाव इतरेतरभावानुपपत्ति, हा एक प्रकार असून, दुसरा तर दोन पदार्थांत एक दुसऱ्याचें आत्मता [ऐक्य किंवा तादात्म्य] तिच्या लक्षण सामर्थ्याचा अभाव पदार्थधर्मविरोध असून त्या निमित्ताने एक दुसऱ्याची आत्मता [= ऐक्य किंवा तादात्म्य] लक्षण कार्याचा अभाव इतरेतरभावानुपपत्ति आहे. या दोन प्रकारामुळे मध्यस्थ विचारतो – कोणता हा विरोध. त्यांत पहिल्या पक्षाला दूषित करितो – आतां जर सहानवस्थान. भाष्यांतील 'तमःप्रकाश' शब्दांनीं.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

= एक असतां दुसऱ्याचा भाव = सहावस्थान, व 'इतरस्य इतरभावः' ऐक्य तादात्म्य वा = दुसऱ्याचा दुसऱ्याचा भाव. ऐक्य किंवा तादात्म्य असा इतरेतरभावाच्या भेदामुळे त्यांच्या अनुपपत्तीचाही भेद आहे असें जाणावें. प्रश्नपूर्वक द्वैविध्य दाखवितो. 'कशी' इत्यादि. स्वभावामुळे सामर्थ्याभावाविषयीं कोणता हेतु आहे असें विचारता येणार नाहीं असें सांगतो – 'पदार्थधर्म'. दुसऱ्या पक्षापुढें ठेवण्याकरितां पहिल्या पक्षाचा निरास करितो – 'त्यांत पहिल्या'. सहानवस्थानलक्षण = एकादेशकालीं न राहणे. लक्षण = गमक ज्या अयोग्यता लक्षण विरोधाला आहे तो. तमःप्रकाश दृष्टान्तांत सह अनवस्थान दूषित केलें असतां जर लक्षणेने किंवा लक्षितलक्षणेने छायातप व शीतोष्ण हे दृष्टान्त घेतले तरी हो दोष तुल्यता संगीतली असे अभिप्रायाने सांगतो – "भाष्यांतील तमःप्रकाश".

॥ व्याख्यान ॥

३१९८

सांगितले असें जाणावें? सांगतों येथें परस्परानात्मतालक्षण विरोध आहे. व त्यामुळें जसें सत्य-

३१९५

स्थळीं 'हें' 'वरजत' किंवा जाति व्यक्तींत परमार्थतः परस्पर ऐक्य किंवा तादात्म्य असतें तसें

॥ विवरण ॥

आता

छायातप शीतोष्णांच्या ग्रहण करून तेथेंही सहावस्थान सांगितलें असें जाणावें. स्त्रिप्लदुरूपापक्षाचें अवलंबन करीतो.

सांगतो येथें परस्परानात्मतालक्षण विरोध आहे

[illegible] पं. पा. वि. पृ. ८ पं. १९

पण तम म्हणजे प्रकाशाभावमात्र असें कोणी म्हणतात. दुसरे रूपदर्शनाभावमात्र म्हणतात. तेव्हां आलरूप दृक्

भेद

दृश्यांच्या [आत्मानात्म्यांच्या] दृष्टान्तत्वानें हें कसें ग्रहण केलें जातें? सांगतो — उपचयापचयादि अवस्था[विशेष] भेदानें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण तादात्म्य योग्यतेचा अभाव असतांही 'हें रूप' इत्यादिकांत तादात्म्य दिसत असल्यामुळें हा हेतु योग्य नाहीं असी आशंका असतां व्याख्या-

नांत 'जसें सत्यस्थळीं' असें म्हटलें.

॰ आत्मानात्मे — वस्तुतः इतरेतर रूप नाहीत, त्यांना इतरेतर भावाचें अयोग्यत्व असल्यामुळें तमः प्रकाश[प्रमाणें] असें सांगितलें

तेथें (= दृष्टान्तांत) साध्याचा अभाव असतांही — ~~[illegible]~~ (दार्ष्टान्तांत) साधन

तेथें भावाभावानात्मतालक्षण उपाधि आहे! असी [किंवा] ~~[illegible]~~ जो असा भाव नाही. असें असतां तमः प्रकाश

नाहीं इतरेतराभाव प्रसंग येत नाहीं कारण त्यांना भावाभावरूपतेनें त्याची अनुपपत्ति आहे. म्हणून हा हेतु असाधक [व्यर्थ] नाहीं? असी

— स्वपक्ष शंका घेतो — 'पण तम म्हणजे' : विवाद विषय तम प्रकाशाभाव आहे, त्याला इतरेतराभाव व्यतिरिक्त भाव असतां प्रकाशाभावत्व अस-

ल्यामुळें व्यतिरेकानें प्रकाशाप्रमाणें' इत्यादि अनुमानांनी तार्किक आलोकाभाव तम म्हणतात. दुसरे प्राभाकर अन्वय व्यतिरेकांच्या

योगानें रूपदर्शनाभाव तम मानतात. दोन्ही विषयी साधारण दूषण सांगतो 'सांगतो' 'समाकदळाप्रमाणें श्यामळ तम आहे' असा

अनुभवानें अनुगृहीत 'तम अभाव नाहीं त्याचा धर्मि प्रतियोगी प्रतीति निरपेक्षत्व असल्यामुळें, कुंभाप्रमाणें' अशा अनुमानाशीं वि-

रोध असतां. पूर्वपक्षाचें अनुमान उत्तम नसल्यामुळें त्याला समावत्व नाहीं असा अर्थ. दुसऱ्या हेतूनें अनुमानाचा निरास करीतो —

'उपचयापचयादि' ' तम अभाव नाहीं, त्याला अवस्थावत्त्व वरूपवत्त्व [illegible]

॥ विवरण ॥

विशिष्ट व रूपवत्तेनें उपलब्ध होणारे तम दोन प्रकारच्या अभाव प्रकाराळा कसें प्राप्त होईल? पुष्कळ प्रकाशानें व्याप्त देशांत

डोळे मिटलेल्याला अंधाकाराची उपलब्धि गोळकाच्या अंतर्वर्ती तमाचें दर्शन आहे. ते कर्णपुट झाकलेल्याला आंतील शब्दो-

पलब्धी प्रमाणें विरुद्ध नाहीं. प्रकाशानें विनाशित तमाचा व पुनः मूळकारणापासून त्वरेनें माहात्म्य [illegible] दीपिकांच्या.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

सिद्धी होत नाहीं असें सांगतो — उपलब्ध होणारे. आतां जो मानतो कीं तमाची प्रतीति भ्रम आहे. तो असी — डोळे झांकलेल्यास उप-

लभ्यमान तम काय बाह्य आहे? किंवा आंतर? पहिला पक्ष नाहीं कारण बहु प्रकाशानें व्याप्त देशांत त्याचा असंभव आहे. दुसरा पक्ष

ही नाहीं कारण बाहेर प्रसरण शील नेत्ररश्मींना आंतर तमाच्या ग्राहकत्वाचा अभाव आहे. अन्यथा नयनाच्या आंतील अंजनाला

[ग्रहण केलें जातें]

ग्रहणाचा प्रसंग येतो — त्याचा निरास करीतो — 'पुष्कळ [प्रकाशानें]' त्याला आंतर तमाचें दर्शन होत वाल्याचें नाहीं याला हेतु सांगतो,

'प्रकाशानें व्याप्त ही. पण मंद प्रदीप मंदिरांत त्यांचें सहावस्थान दृष्ट आहे. तेव्हां प्रकाशानें व्याप्त प्रदेशांत तमाचा असंभव कसा? त्या-

वर सांगतो — 'पुष्कळ'. उपलंभकाच्या अभाव असल्यामुळें आंतरही तमाची उपलब्धी नाहीं? असें सांगितलें त्याचा निरास करीतो — 'वि-

रुद्ध नाहीं' त्याविषयी दृष्टान्त सांगतो 'कर्णपुट झाकलेल्याला'? झाकलेल्या कर्णपुटाच्या ही श्रोत्रादिकाला आंतर शब्दोपलब्धी प्रमाणें

अंतर्मुख लोचन रश्मीकडून आलोक तम ग्रहण केल्या जातो. व दोघ अति प्रसंग ही येत नाहीं कारण आंतर तम ग्राहकत्वाला अंजन

ग्राहकत्वाचें अव्याप्तत्व असल्यामुळें प्राशिथिल करुनें तो तर्क आभास आहे. पण 'विमत लोचन स्वगत अंजनग्राही आहे कारण त्याला

त्याच्याशीं संयुक्तत्व आहे जें ज्याशीं संयुक्त असतें तें त्याचें ग्राही असतें जसें संतमस जलादि संयुक्त लोचन.' असें विवक्षित असल्यामुळें

उक्त [तर्काभास] दोषाचा अवसर नाहीं. असें असेल तर काय तेथें संयोगित्व मात्र ग्राहकाबाच्या प्रयोजकत्वानें विवक्षित आहे? किंवा योग्यता

त्वानें विशेषित? पहिल्यांत ते गगनादिकांनाही ग्रहण करील. दुसऱ्यांत असिद्धि आहे. उद्भूत रूपत्वानेंही त्याची सिद्धि होत नाहीं कारण

तसें असतांही अतिसामीप्यानें त्याच्या ग्राह्यत्वाची अनुपपत्ति आहे. मग प्रकृतांतही हें समान आहे? नाहीं कारण कार्यदर्शन व अदर्श-

नाच्या योगानें स्वभाव विशेष आहे. जसें उद्भूत स्पर्श ही भूभागाला जीवन देशांत त्वक् ग्राह्यत्व असलें तरी अन्यत्र तसें त्व नाहीं. किंवा

[illegible] तम सिद्ध होतो. असा विरुद्ध येत नाहीं, याचा अर्थ. पण काय तम अनादि आहे? किंवा सादि? पहिला पक्ष

॥ विवरण ॥

जन्माप्रमाणे जन्म सिद्ध होतो. पण रूपवान् द्रव्याला स्पर्शवत्त्वनियम असल्यामुळे त्याने रहित तम रूपवत् द्रव्य कसें म्हटलें जाईल? हा दोष येत नाही कारण वायूहून अन्यत्र स्पर्शवत् द्रव्याला रूपवत्त्व नियम असतांही रूपरहित स्पर्शवान्

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नाही कारण प्रकाशानें त्याचा नाश झाला असतां त्याच्या उत्पत्तीचा अनुभव येतो. दुसराही नाही कारण काय त्याचा चतुर्विध परमाणु कारण आहेत? किंवा दुसरे? पहिला पक्ष नाही कारण त्यांना खंडावयवी परंपरेने महत् द्रव्यारंभकत्व आहे. परंतु ते उपपन्न होत नाही. कारण प्रकाशाच्या निवृत्ति समयीं त्याची उत्पत्ति होते. दुसरा पक्षही नाही कारण त्याला प्रमाणाचा अभाव आहे? अशी आशंका असतां त्याचें उत्तर जर ग्राह्य आहे कारण पूर्वी याचा झाले होते असें सांगतो :- 'प्रकाशेन विनाशितं तमस्तत् पुनः मूलकारणात् पश्चात् त्वरेने महाविद्युदादिकांच्या जन्माप्रमाणे जन्म सिद्ध होतें. प्रकाशानें विनाशित प्राचीन तमाचें जें मूळ कारण त्यापासून त्याच्या जातीय तमाचा जन्म सिद्ध होतो. विद्युदादि तर त्रिकालवायूंनी जसें परमाणुकडून आरंभकेले जातात तसें तमही अशा अभिप्रायानें 'त्वरेने महाविद्युदादिकांच्या' असें म्हटले. वस्तुतः तर आमचे मतांत संतमसाला परमाणुकारणत्व नाही परंतु चिदधिष्ठित अविद्या तमोरूपानें विवर्ताला प्राप्त होते असें सांगतात :- 'मूलकारणापासून' प्रमाणाभाव आहे? अशीही शंका घेतां येणार नाही कारण "सदेव सोम्येदमग्र आसीत्" इत्यादि वाक्यावरून ब्रह्माची अद्वितीयता प्रतीत होते असल्यामुळे त्याला सत् अधिष्ठित अविद्या विवर्तताच आश्रयणीय आहे. असा अर्थ. अशा रीतीनें उत्पत्ति, प्रतीति, व कारणाच्या संभव असल्यामुळे तमाची प्रतीती भ्रम नाही असें सांगितलें. संप्रत रूपवत्त्व हेतूच्या आसिद्धीची शंका घेतो - 'पण रूपवान् द्रव्याला' स्पर्शवत्त्वाला स्पर्शवत्त्व व्यापक आहे त्याची व्यावृत्ति झाली असतां रूपवत्त्व ही व्यावृत्त होते. तो हा प्रयोग - "तम नीरूप आहे त्याला स्पर्शरहितत्व असल्यामुळे गगनाप्रमाणे" असा. विपक्षांत बाधकाच्या अभावामुळे अप्रयोजक हेतु आहे असें सांगतो - 'हा दोष येत नाही' पण रूपवत्त्व असतां स्पर्शरहितत्वाचा भंग होणे [~~स्पर्शवत्त्व असल्या~~] हें बाधक आहे? अशा शंकेचा अनिष्टोत्पादकत्वानें परिहार करीतो 'वायूहून अन्यत्र' हा अर्थ - जें रूपवत् असतें तें स्पर्शवत् असतें जसें घटादि यांच्याही व्याप्तीचा जसा वायूत भंग होतो. तसा जे रूपवत् असते तें स्पर्शवत् असते या व्याप्तीचा त्यांत भंग होतो. त्याविषयी प्रमाणाभाव हें नाही कारण तमाविषयीं प्रमाण हें आम्ही तम आहे असा अनुभव.

॥ विवरण ॥

मधुमानला जातो. त्याप्रमाणे दर्शननियमाकरून स्पर्शहीन रूपवत् तमाची सिद्धि होते. रूपवान धूमाच्याही चक्षुः प्रदेशाहून अन्यत्र जशी स्पर्शाची अनुपलब्धि आहे. त्याप्रमाणे सर्व स्पर्शहीन तम कां असणार नाही? सूर्यकिरणानें व्याप्त हा प्रदेशांत प्रदीप प्रकाशाचा जन्म विनाश असतां प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव व इतरेतराभावांत तमबुद्धि दिसत नसल्यामुळे प्रकाशाभावमात्र तम नाही. आतां सर्व प्रकाशाभाव जर तम आहे तर सर्व प्रकाशांचें संनिधान नसतां निवृत्त होणार नाही. तसेंच बहुत-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

येतो - ~~असा~~ जें रूपवत् असतें तें चक्षुः प्रदेशाहून अन्यत्र उपलभ्यमान स्पर्शवत् असतें अशा नियमाच्या धूमांत भंगाप्रमाणे रूपवत्त्वाच्याही स्पर्शवत्त्व नियमाचा तमांत व्यभिचार आहे. असें सांगतो - ~~'स्पर्शहीन रूपवत्तमाची'~~ 'रूपवान धूमाच्याही' कारण त्याला अनुपलभ्यमान स्पर्शत्व आहे-~~असल्यामुळे~~ दृष्टान्त विषम आहे अशी आशंका असतां सांगतो 'त्या प्रमाणे' सर्व सत्त्वाची अपेक्षा नसल्यामुळे रूपवत् तम स्पर्शमात्रहीन आहे, असा अर्थ. किंवा हेतूला केवळ अप्रयोजकता नाही तर असिद्धता ही आहे असें सांगतो - 'रूपवान धूमाच्याही' पण स्पर्शवत्त्व असतां त्याच्या उपलब्धीची आपत्ती येते? अशीही शंका घेता येणार नाही कारण धूमाला स्पर्शवत्त्व असतां होळा नेत्र देशाहून अन्यत्र स्पर्शाच्या अनुपलब्धीप्रमाणे. कोठें ही अनुपलभ्यमान स्पर्श तमकां असणार नाही? असा अर्थ. 'सर्व स्पर्शहीन' सर्वत्र उपलभ्यमान स्पर्श रहित असा अर्थ. पुनः अभाव तम आहे असें म्हणणारा वादी विचारण्यास योग्य आहे की - काय तम एकैक प्रकाशाभाव आहे? किंवा सर्व प्रकाशाभाव? पहिल्या पक्षीं ही काय प्रागभाव आहे? किंवा प्रध्वंसाभाव? किंवा इतरेतराभाव? तीन्ही विकल्प संभवत नाहीत असें सांगतो - 'सूर्यकिरणानें व्याप्त ही' प्रदीपाच्या जन्माच्या पूर्वी प्रागभाव, जन्म झाला असतां इतरेतराभाव व नाशोत्तर काळीं प्रध्वंसाभाव तेथें असतो. तथापि सूर्यकिरणानें व्याप्त प्रदेशांत केव्हांही तमव्यवहार होत नाही. इतरथा केव्हांही त्याची उपलब्धि होईल. "प्रागभावादि अवस्थेंत तमबुद्धीच्या अभाव विरोधि प्रकाशाच्या सन्निधि निबंधनानें आहे. असें बोलणारांनी तर विरोधीच्या अभावानें सहित प्रागभावादिकाला तमबुद्धीचें आलंबनत्व म्हटलें पाहिजे. तें तर उपपन्न होत नाही. कारण 'विरोधीच्या अभाव' शब्दानें प्रागभाव सांगितला असल्यास प्रध्वंसांत अनुपपत्ति येते. प्रध्वंस सांगितला असल्यास प्रागभावांत अनुपपत्ति येते. इतरेतराभाव सांगितला असल्यास प्रकाशा- [illegible] बुद्धि अनिवार्य आहे. असा अर्थ. दुसऱ्याचा अनुवाद करून दूषित करीतो - आतां सर्व प्रकाशाभाव

॥ विवरण ५

अंधःकारानें व्याप्त घरांत अवस्थित घटाकडे पाहिलें असतांही रूपदर्शनाशी सह अंतीर तमाचें दर्शन होत अ-

सल्यामुळे रूपदर्शनाभाव मात्र तम नाही. आतां अति प्रसंगानें पुरे.

५ पं. पा. भि. वृ. १ पं. १०

पण इदमस्मात्का [= आत्मानात्म्यांच्या] इतरेतर भावाची अनुपपत्ति त्यांच्या विभ्रमनिमित्तक तादात्म्या-

च्या भासाला बाधीत नाही. कारण तादात्म्य हीनत्व शुक्ति रजतांचें ही विभ्रमनिमित्तक ऐकाधिकरण्य भासतें? त्याप्रमाणे।

॥ विवरणव्याख्यान ॥

"रूपदर्शनाभाव तम आहे" येथें ही काय एकैक रूपाच्या दर्शनाचा अभाव तम आहे? किंवा सर्वरूपाच्या? पहिल्या पक्षीं ही काय रूप दर्शन

मात्राचा अभाव आहे? किंवा जेथें तमबुद्धि होते तेथील रूपदर्शनाचा अभाव? असाविकल्प करून पहिल्याचा निरास करितो - 'घु-

क अंधःकारानें' दुसरा पक्ष ही प्रागभावादि विकल्पानें दूषित करण्यास योग्य आहे. सर्वरूप दर्शनाभाव तम या पक्षांत सर्वरूपदर्श-

नावाचून तम निवृत्त होणार नाही. तमः प्रकाशसंसर्गाभाव तम हा पक्षही वरील प्रमाणे प्रागभावादि विकल्पानें निरसन करण्यास योग्य आहे.

पण भावरूप तम वाद्याकडून ही त्याच्या व्यंजकत्वानें प्रकाशाभाव समाश्रित आहे. म्हणून त्याचाच तमोबुद्धि विषयत्व आहे। अ-

शी ही शंका घेतां येणार नाही. कारण इतरेतराभावाहून व्यतिरिक्त प्रकाशाभावाला त्याचें व्यंजकत्व आश्रयकें केंजातें. परंतु तो युक्त

रूप नाही. कारण [प्रागभाव व प्रध्वंसाभावाला तम मानल्यास दोन प्रकारची तमबुद्धि होईल कारण ते दुस्याकडून पृथक् मानले गेले

आहेत. परंतु तसा अनुभव येत नाही व.] इतरेतराभावाला [= सूर्य प्रकाशाच्या प्रध्वंसाभावाला] इतरांच्या इतराभाव [= दीपाचा

प्रागभाव] निरूपण करितां येत नाही. पण तमाला रूपी द्रव्यत्व असतां प्रकाशसहित चक्षुर्ग्राह्यत्व प्रसंग देतो. असेंही म्हणतां येणार नाही

कारण रूपवानाच्या अभावाला प्रकाशसहित चक्षुर्ग्राह्यत्व नियम नसल्यावरी प्रकाशाभावाला केवळ चक्षुर्ग्राह्यत्वाचा नियमाप्रमाणें येथेंही

त्याची उपपत्ति होते - अशा भावानें उपसंहार करितो - 'आतां अति प्रसंगानें पुरे.'

पण विरुद्ध स्वभावत्वानें इतरेतर भावाचा प्रतिषेध केला असतां 'कशी?' या प्रश्नाची अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां पार-

मार्थिक तादात्म्याच्या असंभव असतांही त्याचा भ्रम होईल? असें तात्पर्य सांगतात - 'पण इदमस्मात्का' 'इतरेतर भावाची अनुपपत्ति'

- येथें परमार्थतः अनुपपत्ति जाणावी. 'विभ्रमनिमित्तक तादात्म्याच्या भासाला' - विभ्रमानें ही बाधित ज्याला अशा तादात्म्याच्या भासाला

॥ व्याख्यान ५

यांच्यांत संभवत नाही असा अर्थ. त्यानें येथें इतरेतर ऐक्यात्मक किंवा तादात्म्यात्मक इतरेतर भावाची

३१६

अनुपपत्ति सांगितली. पण ती येथें कशी? स्वतः तर चिदेकरसत्वामुळे विषयाचा युष्मदंशाचा संभव नाही.

॥ विवरण ५

येथें ही असेल? अशी शंका घेतात - पण ती येथें कशी? इदमंशमात्र अधिष्ठानांत व अध्यस्यमानरजतांत कोठें सत्यता-

दात्म्य असतें च. व त्यामुळे अधिष्ठान सामान्य अंशानें व अध्यस्यमान विशेष अंशानें कोठें सामान्य विशेष भावानें किंवा

गुणगुणिभावानें सामानाधिकरण्य असतां, अन्यत्र सामान्य अंशवान् पदार्थांचें दर्शन झाल्यामुळे, दुसऱ्या विशेष अंशाचा

अध्यास विभ्रम दृष्ट आहे. त्याप्रमाणें येथें अधिष्ठान चित् रूप व अध्यस्यमान अनात्म्याचें सामानाधिकरण्य नाही असें सांगता-

- 'स्वतः तर विषयीला' इत्यादि. हा आशय - काय द्रष्टयाला अविदंश स्वाभाविक आहे? किंवा आगंतुक? स्वाभाविक ना ही

असें सांगतो - 'स्वतः तर चिदेकरसत्वामुळे' [illegible] चेत्य पतर जड, चैतन्याच्या कर्मकारकतेनें भासते. तसा एका क्रियेंत कर्त्या-

च्या विपरीत स्थानांत असलेले कर्मकारक आत्मा कसें होईल? असा अभिप्राय. आगंतुक असेल तर कादाचित्क तो असेल व-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण विभ्रम व अवभासाला एकत्व असल्यामुळे त्यांना निमित्त नैमित्तिकत्व अनुपपन्न आहे. नाही कारण पूर्व भ्रमाला उत्तर भ्रमाची निमित्त-

ता विवक्षित असल्यामुळे अनुपपत्तीचा अभाव आहे. शुक्ति रजतांच्या विशेष अंशांनें अन्यत्र एकत्व नसलें तरी सामान्य विशेषादि

भावानें क्वचित् तादात्म्यवानत्व इदं व रूप्यांचा तादात्म्यभ्रम दृष्ट आहे. येथें प्रकृतांत तसेंही तादात्म्य नाही असें सांगतो - 'इदमं-

'चेत्यतनू'

शमात्र' अन्वयव्यतिरेक आशय सांगतो - 'हा आशय' ([illegible]) इत्याच्या अविंदांचा निरास करितो - '[illegible]'

जेव्हां जाणले जाणारें. कर्मकारकत्व न आल्यास हेतु सांगतो - 'जड' फलित सांगतो - 'तेव्हां' पण कर्मत्व असतांही आत्मत्व

कां असणार नाही? त्यावर सांगतो - 'कर्त्याच्या विपरीत' क्रियाप्रवर्तक तो गुणभूत असतो त्याच्या विपरीत = प्रधान स्थानीं असलेले.

पण गुणत्व व प्राधान्याचा एका ठिकाणीं विरोध कसा? कारण गमन करणाऱ्याचा विदिक्रिया येथें कर्मत्व दिसतें [= तेंदुसऱ्याकडून जाणल्या

जाण्यामुळे] अशी आशंका असतां सांगतो - 'एकक्रियेंत' ह्या आशयाचा अनुवाद करितो - 'आगंतुक' तो ही विकल्पाला सहन करीत

॥ व्याख्यान ॥

अपरिणामित्वामुळे, व निर्लेपत्वामुळे दुसऱ्याकडूनही नाही. विषयालाही स्वतः चिदंशाच्या संभवनाही

कारण मग समत्वामुळे विषयत्वाची हानि होते. दुसऱ्याकडूनही नाही कारण चितीला अप्रतिसंक्रमत्व आहे.

॥ विवरण ॥

आहे? किंवा निर्हेतुक? निर्हेतुक असेल तर सांगतो– अपरिणामित्वामुळे निरवयव वस्तु स्वतः सावयव कारणाने परिणममान दृष्ट

नाही असा अभिप्राय. सहेतुक ही नाही असें सांगतो– निर्लेपत्वामुळे निरवयव आकाश दुसऱ्याकडूनही परिणममान दृष्ट नाही.

असा अर्थ. पण मग अनात्म्याचे अधिष्ठान आत्मा ज्याच्या अंश आहे अशा रवरूपाने क्वचित् दृष्ट आहे? यावर नाही असें सांगतो

विषयालाही. 'समत्वामुळे' याचा हा अर्थ– जसें द्रष्टा व दुसरा द्रष्टा प्रत्यक्षाचा विषय नसतो. अनुमेय असतो, त्याप्रमाणे

विषयही होईल असा. दुसऱ्याकडूनही नाही– दुसऱ्याकडूनही अनात्म्याचा चिदाकार परिणाम नाही. कारण जडोपादान कार्याला

जडत्व असते असा अभिप्राय. मग आत्म चैतन्याला अनात्मा आपल्या अंशत्वाने स्वीकार करितो? असें असेल तर स्पष्ट सांगतो– कारण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

तेही विकल्पाला सहन करीत नाही असें सांगतो– 'सहेतुक' आत्म्याच्या अनात्माकार परिणामांत काय अन्य हेतु आहे? किंवा नाही? अशा विकल्पाचा

अर्थ. पहिल्या पक्षाला दूषित करितो 'सहेतुकही नाही' असें ध्येयाचा निरास करितो– 'निरवयव आकाश' वैपरीत्याची शंका घेतो– 'पण मग'

'क्वचित् दृष्ट आहे'– 'मी उपलब्ध होतो' अशा रीतीने उपलब्धीचे आश्रयत्व अहंकाराला दृष्ट आहे असा अर्थ. चैतन्यांशत्व काय स्वभाव आहे

किंवा आगंतुक? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितो– 'यावर नाही असें सांगतो' समभावाही आत्म्यांना विषयविषयित्वाप्रमाणे

~~मग~~ आत्मा व अनात्म्यांनाही तेव्हा असणार नाही? अशी आशंका असतां सांगतो– 'याचा हा अर्थ' आत्म्याच्या प्रत्यक्ष विषयत्वाला मि–
(अगान्तुकत्या)

थ्यात्व नसल्यामुळे व्यभिचार नाही असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षीही काय अनात्मा स्वतः चिदाकाराने परिणत होतो? किंवा दुसऱ्याकडून? पहिला

पक्ष नाही कारण सदा त्याच्या परिणामाचा प्रसंग येतो असें मानून दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितो– 'दुसऱ्याकडूनही नाही' मुखसंनिधानामुळे दर्पणा–

ला स्वात्माकाराप्रमाणे अनात्म्यालाही चित् संनिधानामुळे चित् छाया पडत येईल! अशी आशंका घेतो 'मग चैतन्याला' अनात्म्याला
मध्यस्थ

चित् छाया पडता काय चिदाकार परिणाम आहे? किंवा चैतन्याचे तेथे संक्रमण आहे? पहिला [illegible]

स्वभावयोरितरेतरभावानुपपत्तौ सिद्धायां तद्धर्माणामपि सुतरामितरेतरभावा–

॥ व्याख्यान ॥

अशारीतीने आत्मानात्म्यांच्या ऐक्य किंवा तादात्म्यपूर्वक अध्यास संभवत नसला तरी
रत्नप्रभा २३८

त्यांच्या चैतन्य जडादि धर्मांच्या विनिमय [= उलट पालट संबंध] पूर्वक अध्यास संभवेल? असें

म्हणणे असेल तर सांगतो– 'तद्धर्माणामपि' 'तयोः आत्मानात्मनोः धर्माः तद्धर्माः तेषामपि'

– त्या आत्मानात्म्यांचे जे धर्म चैतन्य सुख जड दुःखादि त्यांच्याही 'सुतरां' अत्यंत. धर्म आपला
शकूशाक्त

आश्रय धर्मीला सोडून इतरत्र राहूं शकत नसल्यामुळे व धर्मीत विरोध असल्यामुळे तर मुळीच नाही

म्हणून. असा अर्थ 'इतरेतरभावानुपपत्तेः' 'इतरत्र धर्म्यन्तरे इतरेषां धर्माणां भावः संसर्गः तस्य अनु–

~~पपत्तेः~~

॥ विवरण ॥

चितीला. म्हणून क्वचितही ऐक्य किंवा तादात्म्य दिसत नसल्यामुळे दुसरे ठिकाणी सामान्य अंशाच्या दर्शनाने दुसऱ्या विशेषाचा अं–

शाचा अध्यास उपपन्न होत नाही.

'तद्धर्माणामपि' या भाष्याने निवर्त्य शंकेचे उत्थापन करितो– अशारीतीने 'विनिमयपूर्वक'– कारण जसें पुष्पवाटिकेंत

पुष्पें नसतांनाही त्यांच्या गंधधर्माचे तेथें अनुभव होते दिसते त्याप्रमाणे येथेही आत्मानात्म्यांच्या धर्मांच्या परस्पर विनिमयपूर्वक

ज्ञान संस्कारद्वारा अध्यास संभवेल! असा अर्थ. 'धर्म आपला आश्रय धर्मीला सोडून'– धर्मांचे धर्मीशी तादात्म्य असल्यामुळे

धर्मीला सोडून धर्म इतरत्र राहूं शकत नाहीत. गंधही धर्मीला सोडून पुष्पवाटिकेंत उपलब्ध होत नाही. कारण तेथें सूक्ष्म अवयवासह

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असंग अन्याला अन्यभावाचा असंभव आहे. दुसऱ्या पक्षीही संक्रमण काय तात्त्विक आहे? किंवा अतात्त्विक? पहिला पक्ष नाही कारण चैतन्याचा

निष्क्रियत्व व पूर्णत्व आहे. दुसरा पक्षही नाही कारण क्वचित् तात्त्विक अंशांनी त्याचा अभाव असतां तिच्या कल्पनेचा असंभव आहे. अशा अभिप्रायाने

सांगतो– 'यावर सांगतो कारण चितीला. असें किल व्याख्या पूर्ण करितो– 'म्हणून क्वचितही ऐक्य किंवा तादात्म्य'

[illegible] दृष्टान्त सांगतो– 'जसें पुष्पवाटिकेंत' दृष्टान्त असिद्ध आहे असें सांगतो– 'गंधही'

नुपपत्ति रित्यतोऽस्मत्प्रत्ययगोचरे विषयिणि चिदात्मके युष्मत्प्रत्यय-

॥ व्याख्यान ॥

तादात्म्य संबंध

पपत्तिः= तुमच्या धर्मांच्या ठिकाणी तुमच्यांच्या धर्मांचा भाव=संसर्ग, त्याची अनुपपत्ति= असंभव आहे. (सू. ३।२०)

धर्म धर्मीला सोडून इतरत्र राहूं शकत नसल्यामुळे तो असिद्ध आहे. असा 'अपि' शब्दाचा अर्थ. स्फटिका-

चे ठिकाणी लालीच्या संसर्ग जपाकुसुमाच्या सान्निध्यामुळे येतो परंतु असंग आत्म धर्मीचा कोणाशीही संसर्ग

नसल्यामुळे धर्मि संसर्गपूर्वक धर्मांचा संसर्ग कसा होणार? असाही 'तुतरां' शब्दाचा अभिप्राय आहे. 'इति'=

=वर सांगितल्या प्रमाणे ऐक्यादिकांचा असंभव असल्यामुळे त्यांचे ज्ञान होऊं शकत नाही म्हणून 'अतः'=

'अध्यासाचा हेतु संस्कारही असूं शकत नाही' त्यामुळे. पण आत्म्याला जे मुख्य प्रत्यक्त्व प्रतीतित्व व 'मी

ब्रह्म आहे' अशा व्यवहाराचे विषयत्व सांगितले ते असिद्ध आहे कारण तो 'मी' असा प्रतीत होतो अहंकाराप्रमाणे!

॥ विवरण ॥

असतोः अन्यथा त्याला गुणत्वाचा आघात होतो. उत्क्रान्त्यधिकरणांत [ब्र. सू. २।३।१९] हें पुढे सांगणार ही आहेत. 'संसर्ग'= आ-

धारावर आधेयाचा कंप तादात्म्यसंबंध. पण धर्मांच्या संसर्गाला जर धर्मि संसर्ग हेतु आहे तर स्फटिक न जपाकुसुम या धर्मीचा

संसर्ग नसल्यामुळे जपाकुसुमाच्या लालीचा स्फटिकाला संसर्ग न होऊन 'स्फटिक लाल आहे' असा भ्रम होणार नाही? हें बरोबर नाही

असें सांगतो 'सान्निध्यामुळेच'= कारण जरी जपाकुसुमाचा स्फटिकाशी प्रत्यक्ष संबंध नसला तरी परंपरा [=प्रतिबिंब द्वाराने] संबंध

होत असल्यामुळे 'स्फटिक लाल आहे' असा भ्रम होतो. पण जरी विशेषामुळे आत्मानात्म्यांचा प्रत्यक्ष संबंध होत नसला तरी परंपरा संबंध

होऊन धर्म संसर्ग कां होणार नाही? हें बरोबर नाही असें सांगतो- 'असंग' कारण आत्मा असंग असल्यामुळे त्याचा परंपरा संबंध ही

कोणाशी होऊं शकत नाही असा अर्थ. पण आत्म्याला जे मुख्य- येथें प्रयोग असा- 'आत्मा मुख्य प्रत्यक्त्वादिवान् नाही'

त्यांतील अहं भासमानत्व असल्यामुळे अहंकाराप्रमाणे'. या अनुमानांत काय प्रतीतिकर्मत्व (=विषयत्व) हेतु आहे? किंवा प्रतीति

॥ विवरणव्याख्यान ॥

[ब्र. सू. २।३।१९।३।२९]

'उत्क्रान्त्यधिकरणांत'- उत्क्रान्त्यधिकरणाच्या 'तद्गुणसारत्वात्तु तद्व्यपदेशः प्राज्ञवत्' ...

तादात्म्य संबंध असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

अशी आशंका येईल म्हणून सांगतो- 'अस्मत्प्रत्ययगोचरे'- 'अस्मत् चासौ प्रत्ययश्च अस्मत्प्रत्ययः तस्य गोचरश्च तस्मि-

न्'= प्रत्यक् अशा प्रतीतिरूप असा 'मी ब्रह्म आहे' अशा व्यवहाराचा विषय होणाऱ्या अस्मत् प्रत्ययातील (३।२२)

[=अप्रकाश्य = अविषय]

जो अहं अंश चिदेकरस आत्मा त्याचे ठिकाणी. काय अहं वृत्तीनें अभिव्यक्त होणारें स्फुरण आत्मा आहे

असा हेतु आहे? किंवा स्फुरणाचे कर्म= विषय आत्मा आहे असा हेतु आहे. पहिल्या पक्षीं अहंकार स्फुरणरूप

नसल्यामुळे दृष्टान्तांत हेतूची असिद्धि आहे. दुसऱ्या पक्षीं आत्मा स्फुरणाचा विषय नसल्यामुळे आत्म

पक्षाचे ठिकाणी हेतूची असिद्धि आहे. म्हणून आत्म्याला मुख्य प्रत्यक्त्वादि युक्त आहेत असा भाव. पण

'आत्म्याला जे विषयित्व सांगितले तें असिद्ध आहे. कारण 'मी अनुभवितो' असा त्याचे ठिकाणी शब्दव्यव-

हार होतो, अहंकाराप्रमाणे'? अशी आशंका येईल म्हणून सांगतो- 'विषयिणि'- विषयी- अहंकारा-

दिकाला भासविणाऱ्या अशा त्याचे ठिकाणी. काय 'मी अनुभवितो' अशा व्यवहाराचा वाच्य आत्मा आहे

? किंवा लक्ष्य? पहिल्या पक्षीं आत्मा वाच्य नसल्यामुळे आत्मपक्षांत हेतूची असिद्धि आहे. दुसऱ्या पक्षीं

॥ विवरणव्याख्यान ॥

रूपत्व? पहिल्या पक्षी हेतूची असिद्धि आहे असें सांगतो- 'अस्मत्प्रत्ययातील जो अहं अंश' आत्मा अविषय = अप्रकाश्य असल्या-

मुळे हेतु असिद्ध आहे असा अर्थ. अविषयित्वाला सांगतो- 'चिदेकरस' दुसऱ्या पक्षीं साधन वैकल्य आहे. कारण आत्मा ...

मुख्य प्रत्यक्त्वादिमान सिद्ध होतो असा अर्थ. याला च सांगतो- 'काय अहं वृत्तीनें'- शरीर आत्म्याचे ठिकाणी असलेल्या आवरण

रूप प्रतिबंधाला निराकरीत असल्यामुळे स्वप्रकाश आत्म्याची जी अभिव्यक्ति ती गौण आहे असा भाव- 'शब्दव्यवहार होतो'

= शब्दव्यवहारामुळे त्याला अनुभवाचें विषयत्व आहे. असा अर्थ. 'आत्मा वाच्य नसल्यामुळे'- 'मी आपल्यास जाणतो' या व्यवहा-

राचा आत्मा वाच्य नाही कारण कर्मकर्तृविरोध येतो. ... आभासद्वारा अहंकार वाच्य आहे परंतु वृत्ति जड असल्यामुळे तो केवळ आवरण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

... मग आत्म्याला विषयत्व आहे त्याचा सांगतात- 'परंतु वृत्ति नव्हे'. ... आत्म्याला

॥ व्याख्यान ॥

अहंकारवान् असल्यामुळे दृष्टान्तांत हेतु लागत नाही. असा भाव. पण "मी देहाला जाणतो" असा देह व अहंकारांत विषयविषयीभाव असतां ही 'मी मनुष्य आहे' अशा त्यांच्या अभेदाध्यासाप्रमाणे आत्म्याचा व अहंकाराचाही अध्यास होईल? अशी आशंका येईल म्हणून सांगतात 'चिदात्मके' चि-

~~[illegible]~~

द्रूप अशा आत्म्यात अहंकार नव्हतात. जाड्य असल्याने साम्य असल्यामुळे अध्यास संभवत असला तरी चिद्रूप अपरिच्छिन्न आत्म्यांत जड व अल्प अहंकारादिकांचा अध्यास होणार नाही असा भाव. पण अहंकाराचाही प्रत्यक्त्वादि गुणयुक्त आहे; त्याला मी असें भास्यत्व व प्रतीयमानत्व असल्यामुळे आत्म्याप्रमाणे" म्हणून पूर्वोक्त पराक्त्वादि नाही तेव्हा त्याला "युष्मदादिकत्व कसें? अशी आशंका येईल म्हणून सांगतो- 'युष्मत्प्रत्ययगोचरस्य' 'युष्मत्-पराक् चासौ प्रती-

॥ विवरण ॥

भंगकोरते चित्स्वरूप आत्म्याला भासवूं शकत नाही- म्हणून अनुभवस्वरूप आत्मा या[illegible] लक्ष्य आहे. वस्तु अनुभवस्वरूप असल्यामुळेच अनुभवाचा विषय होत नाही. तर [illegible] त्याचे ठिकाणी विषयत्व कल्पित आहे असा अर्थ. पण तसे त्याचे ठिकाणी विषयित्व कसें? त्यावर सांगतो- अहंकारादिकाळा भासविणाऱ्या. 'विषयविषयीभाव'- जरी विषयित्व अहंकार विशिष्ट प्रमातृचैतन्याचा आहे केवळ अहंकाराचा नाही. तरी विशेष्यांत असलेले विषयित्व विशेषणांत अहंकारांतही आहे. किंवा अहंकार असतांनाच त्याने विशिष्ट चैतन्यांत 'मी देहाला जाणतो' अशी विषयिता होते तो नसतांना होत नाही अशा अन्वयव्यतिरेकाने [illegible] विशिष्टांत प्राप्त होणारे विषयित्व पर्यवसानावरून विशेषण अहंकाराचें आहे असा अभिप्राय. त्यांच्या अभेदाध्यासाप्रमाणे- मनुष्यत्व धर्माने विशिष्ट देहाच्या [न चित् तादात्म्याला प्राप्त झालेल्या] अहंकाराचा 'मी मनुष्य आहे' अशा अभेदाध्यासाप्रमाणे असा अर्थ. 'चिद्रूप अशा- जेथें विषयविषयीत्व असते तेथें अभेदाध्यास नसतो जसें दीप-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'मी आपल्याला जाणतो' या विषयत्व आहेच?

काय प्राप्त झाले? त्यावर सांगतो- 'म्हणून अनुभवस्वरूप आत्मा' 'व्यवहाराला' ~~[illegible]~~ व्यवहाराचा. मग ~~'आपल्याला जाणतो'~~ [illegible]

[illegible] त्यावर सांगतो- 'वस्तु अनुभवस्वरूप असल्यामुळेच' 'दुर्वोध्या' ही शब्दाने [illegible] असतांही [illegible] शब्दाने असा अर्थ.

फ 'आत्मप्रत्ययगोचर' येथें अस्मत्प्रत्ययगोचर असें न म्हणतां आत्मप्रत्ययगोचर असें म्हणण्याचे कारण तसें असतां अस्मत्प्रत्ययभास्य चैतन्याप्रमाणें अहंकारादिकांनाही युष्मदर्थत्व येते व चैतन्याचा अस्मत्प्रत्ययाच्या विशेषणत्वाने ग्रहण केले असल्यामुळे पराक्त्वप्राधान्य असल्यामुळे त्याच्या येथें आत्मशब्दाने ॥ व्याख्यान ॥ [illegible] आहे.

यते इति प्रत्ययश्चासौ कर्तृत्वादि व्यवहारगोचरश्च तस्य'= बाहेर रूप प्रतीत होणारा कर्तृत्वादि व्यवहाराचा विषय अहंकारादि अनात्मा त्याचा. अहंवृत्तिभास्यत्व अहंकारांत नाही कारण कर्मकर्तृविरोध येतो. त्यामुळेच चित्‌ने भास्यत्व चिदात्म्यांत नाही. अशी वदृष्टान्ता हेतूची असिद्धि आहे. म्हणून अहं-

3122

कारादिकाला 'मी' अशा प्रतीतीमुळे प्रतिभासावरून प्रत्यक्त्व असले तरी चैतन्याच्या बळाने भासत असल्याने [युष्मल्लक्षणावरून] युष्मदादिकत्व-पराक्त्वादि मुख्यच आहे. असा भाव. त्याच्या त्या-

॥ विवरण ॥

घर. असा जो पूर्वी नियम सांगितला तो अहंकाराहून अतिरिक्त स्थळींच असतो. असा पूर्वोक्त 'ही' शब्दाने जो त्याचा संबंध सुचविला त्याविषयीं सादृश्यही अध्यासाला हेतु असल्यामुळे आत्म्यांत अहंकारादिकांचा अध्यास होणार नाही असा अर्थ. "अहंकार पुरुष प्रत्यक्त्वादिवान् आहे, त्याला 'मी' असें भास्यत्व असल्यामुळे आत्म्याप्रमाणे" या प्रयोगांत अहं असें भास्यत्व काय केवळ अहंकार वृत्तीनें भास्यत्व आहे? किंवा अहमाकार साक्षीने भास्यत्व आहे? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितो- अहंवृत्तिभास्यत्व. दुसऱ्याला दूषित करितो- त्यामुळेच चित्‌ने. अहंकाराचे साक्षिभास्यत्व ही चित्‌व्यतिरिक्त वृत्तिभास्यत्व नव्हे. अन्यथा कर्मकर्तृ-
टीका: [illegible]
विरोध येतो असा भाव. अथवा, पण अहंकारादि शरीरांतांत 'मी' असाच प्रत्यय आहे 'हे' असा तर नाही. तेव्हा त्यांना युष्मत्प्रत्ययगोचरत्व कसें? अशी आशंका येत असतां 'युष्मत्' पदाचा अर्थ सांगतो चैतन्याच्या बळाने भासत असल्याने अहंकारादिकाला प्रतिभासावरून युष्मदर्थत्वाचा अभाव असतांही आत्मप्रत्ययगोचर-चैतन्याच्या बळाने निर्भास्यत्वामुळे अपरोक्षतेने अथवा भास्यत्व

॥ विवरणव्याख्यान ॥ प्रत्यक्‌आत्मत्वाच्या 'हा देह, हे इंद्रिय' अशा रीतीने

'अथवा'- मागील आशंकेंत इंद्रियें व देहाला कर्तृत्वादिकांच्या प्रविलापाने ~~'मी मनुष्य आहे' अशा~~ व्यवहाराच्या विषयत्वाच्या असंभव स्पष्ट असल्यामुळे तेथें केवळ अहंकाराला धरून आशंका केली. परंतु येथें अहंकारादि देहान्तात युष्मत्प्रत्ययगोचरत्वाच्या आशंकेचा संभव असल्यामुळे सर्वांना धरून येथें आशंका केली आहे. अहंकारादिकांना 'मी' असें न प्रतीयमानत्व असल्यामुळे युष्मदर्थत्व नाही म्हणून त्याच्या अध्यासाचा येथें आक्षेप केला. अशी शंका येतां 'पण अहं असा रीतीने कां पणाला युष्मदर्थत्व उरेल? त्यावर सांगतो-
फ
[illegible] अहं प्रत्यय नाही [illegible] युष्मदर्थत्व का[illegible] विशेष्यांत सांगितले आहे असा अर्थ. 'अपरोक्षतेने' [illegible]

गोचरस्य विषयस्य तद्धर्माणां चाध्यासः तद्विपर्ययेण विषयिण-

॥ व्याख्यान ॥

ज्यत्वाकरितां सांगतो- 'विषयस्य'- 'षिञ् बंधने'- या धातूवरून 'विसिनोति बध्नाति इति विषयः तस्य'- बंधनकारितो तो विषय त्याचा. मनुष्याभिमानाचा [मी मनुष्य आहे असा] ऐक्याप्रमाणे अध्यास ३१२३ तोच अध्यास. 'तद्धर्माणां च'- त्या अहंकारादि अनात्म्याचे जे धर्म ते तद्धर्म अहंत्व कर्तृत्वादिक त्यांचाही 'अध्यासः' अध्यास. जरी विषयाच्या अध्यासाच्या निषेधकेला असतां त्याच्या धर्मांच्याही ३१२८ अध्यासाच्या सामर्थ्याने निषेध होतो तरी विषयाध्यासावाचून नाही [= तो दिसत नसून नाही] त्याच्या धर्मांच्या अध्यासा श्रोत्रादिकांचे धर्म बधिरादिक त्यांचे विषयीं 'मी बधिर आहे' इत्यादि दिसतो. म्हणून येथें धर्म शब्दाचे पृथक् ग्रहण केलें आहे. पण आत्म्यांत अनात्मा व त्याच्या धर्मांच्या अध्यास नसो. परंतु 'मी स्फुरतो मी सुखी आहे' इत्यादि अनुभवयेत असल्यामुळे अनात्म्याचे ठिकाणी आत्मा व त्याच्या धर्मांचा अध्यास कसा नाही? अशी आशंका असतां सांगतो- 'तद्विपर्ययेण'- तस्मादनात्मनो जडाद्विपर्ययो विरुद्ध स्वभाव चैतन्यम् तेनचैतन्यात्मना स्थितस्य'= त्या अनात्मा जडाहून विरुद्ध स्वभाव जे चैतन्य त्या चैतन्यरूपाने स्थित अशा 'विषयिणः'- विषयी

॥ विवरण ॥

लक्षणानें युष्मदादि अर्थतः युक्त आहे असा अर्थ : बंधनकारितो- तो बंधनरूप असल्यामुळे अनर्थरूप आहे; म्हणून त्याज्य आहे असा अर्थ. मनुष्याभिमानाचा- देहाचे ठिकाणी असलेला संस्थान विशेषरूप जो मनुष्यत्व धर्म त्याने युक्त जो देह त्याच्या ~~अध्यास~~ अभिमानाचा. 'अभिमान' शब्दानें 'मी मनुष्य आहे' असें अध्यासाचें स्वरूप दाखविलें आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आस्पदत्व लक्षणानें- 'चैतन्यस्वभावानें निर्भासयतीते' इत्यादि- याचें युष्मदादि अर्थाची सिद्धि होत असतां 'लक्षणानें' याचें काम? अशी आशंका असतां व्याख्यान व्याख्येय स्वरूप असल्यामुळे व्यर्थ नाही असें

स्तद्धर्माणां च विपर्ययेऽध्यासो मिथ्येति भवितुं युक्तम्। तथाऽप्यन्योन्य

॥ व्याख्यान ॥

[= साक्षी] जो आत्मा त्याचा. 'तद्धर्माणां च'- व त्याचे जे धर्म आनंद ज्ञान नित्यत्व त्यांचाही 'विपर्यये'- विषय जो अनात्मा अहंकारादि त्याचे ठिकाणी. [विरुद्ध स्वभावत्वामुळे व त्यांच्या साक्षी साक्ष्यत्वामुळे] 'अध्यासः'- अध्यास 'मिथ्या'- नाही 'भवितुम्'- होणें- नसणें 'युक्तम्'- योग्य आहे. 'इति'- इति शब्द आक्षेपाच्या उपसंहार करण्याकरितां आहे.

४१२ पण विषयी [= आत्मा] चिदेकरस असतां त्याचे धर्म कोठून की जे विषयांत अध्यासित केले जातील? सांगतो- आनंद विषयानुभव व नित्यत्व असे त्याचे धर्म आहेत. ते चैतन्यरूप आत्म्याहून [स्वरूपत्वामुळे] अपृथक् असले तरी अंतःकरण वृत्त्युपाधींत पृथक् [= भिन्न] असल्यासारखे

॥ विवरण ॥

आत्म्यांत पृथक् धर्म शब्द ग्रहण करण्याविषयी शंका घेतो- पण विषयी. पण आनंदादिकांना स्वरूपत्व असल्यामुळे आत्मधर्मत्व नाही?, अशा आशंकेच्या निरासाकरितां 'अपृथक् असले तरी पृथक् असल्याकारणें भासतात' असें म्हटलें ते अनुपपन्न आहे. कारण अपृथक् असलेल्यांना पृथक् भावाचा असंभव आहे अशी आशंका असतां मिथ्या उपाधि संबंधामुळे विरोध नाही असें [सिद्धान्तमताच्या अनुसार-] सांगतो- अंतःकरण वृत्त्युपाधींत. 'पृथक्'- नाना [भिन्न] असल्यासारखे असा अर्थ. शुभ कर्मजन्य अनुकूल भोगाकार एकाग्रवृत्तींत अभिव्यक्त झालेलें आत्मतत्त्व आनंद असून, विषयाकार बुद्धिवृत्तींत विषयाशी अभेदानें अभिव्यक्त झालेलें आत्मस्फुरण विषयानुभव = प्रत्यक्षज्ञान आहे. अनुमित्यादि स्थळी उत्पन्न झालेलें ज्ञान स्वांशी प्रत्यक्ष असले तरी विषया

॥ विवरणव्याख्यान ॥

५०'यत्साक्षादपरोक्षाद्ब्रह्म' [बृ. ३।४।१] या श्रुतीच्या अनुसार विषयाच्या प्रत्यक्षज्ञानांत त्याच्याशी अभेदानें आत्मस्फुरण सांगितलें [कारण आत्म्याचा एक अपरोक्ष आहे] परंतु विषयांची अनुमित्यादि ज्ञानें ही ज्ञानें च असल्यामुळे तीहि प्रत्यक्ष आहेत. तसें तेथें ही विषयांत आत्मस्फुरण कां नाही? ... विषयांशी परोक्ष असतें- त्यामुळे तेथें विषयांत आत्मस्फुरण नाही असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

स्व भासतात. म्हणून येथेंही पृथक् धर्म शब्द ग्रहण करण्यांत दोष नाही. येथें सोनदा अध्यास शब्द अर्थाध्यास व ज्ञानाध्यास या दोन्ही अध्यासांचे निराकरण करण्याकरितां आहे. अध्यास म्हणजे तद्रूप (४।१५) नसलेल्या वस्तूंत तद्रूपाचा अवभास. मिथ्या शब्दाचे (४।१६) दोन अर्थ आहेत. १ अभाव व २ अनिर्वचनीयता. (नैसर्गिक = प्रत्यक् चैतन्याच्या सत्तामात्राला अनुसरून असलेला.)

त्यांत येथें हा अभावार्थी आहे. त्यामुळे अध्यासाच्या अभावच असणं युक्त आहे. असा अर्थ. 'अतो युक्त' शब्द ग्रहण करून पूर्वपक्षाचें दुर्बलत्व सूचित केलें आहे. व केवळ युक्त म्हणावयाचे असता 'भवितुं युक्तम्' असें म्हणून आक्षेपाला संभावनाच फक्त असून प्रमाण मुळी नाही असें दाखविलें आहे. तात्पर्य न. टी. पृ. ५०।११

ऐक्यादि नसल्यामुळे पूर्व ज्ञानजन्य संस्कार असूं शकत नाही. व आत्मा निर्गुण, निरवयव व चिद्रूप असल्यामुळे त्याचें सगुण, सावयव व जड अनात्म्याशीं सादृश्यही असूं शकत नाही. आत्मा चिद्रूप असल्यामुळे त्याचे ठिकाणी सामान्य विशेष अंश व सामान्य अंशानें ज्ञान असून विशेष अंशाचें अज्ञान हेंही असूं शकत नाही केवळ प्रत्यक् परागादि रूपानें पृथक् उपलब्ध होत असल्यामुळे त्यांच्या विवेकाचें अग्रहणही असूं शकत

॥ विवरण ॥

स्वप्रकाश असते उपाधि रहित जें अस्मीत्य स्फुरण तें चित्त्व. 'म्हणून येथेंही पृथक्' – कारण येथेंही 'मी सुखी, मी स्फुरतो, मी आहे' असा पृथक् पृथक् आनंदादिकांचा अनुभव येतो असा अर्थ. 'दोन्ही अध्यासाचे निराकरण करण्याकरितां' – बौद्ध केवळ ज्ञानाध्यास मानतात. परंतु अर्थाध्यासावाचून ज्ञानाध्यास संभवत नाही. व धर्मी व धर्म या अर्थाध्यासाचें निराकरण केलें असतां ज्ञानाध्यासाचेंही निराकरण झालेंच. आक्षेपाचें फळ सांगतो – 'तात्पर्य' 'त्यांच्या विवेकाचें अग्रहणही असूं शकत नाही' अध्यास आधिष्ठानाच्या विशेष अंशाचे ज्ञान नसतांना, अधिष्ठानाच्या सामान्य अंश व आरोप्य विशेषाच्या विशेष अंश यांच्यामध्ये

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'निराकरण झालेंच' – त्यामुळेच येथ ज्ञानाध्यासाचें स्पष्ट शब्दानें निराकरण केलेलें नाही असा भाव. 'फळ सांगतो' – आपल्याच [अध्यासाच्या कारणाच्या] अभाव असल्यामुळे त्याच्या [कार्यरूप] अध्यासाच्या अभाव आहे. म्हणून विषय ...

॥ व्याख्यान ॥

विवेकानें [= भेदानें] ग्रहण नसतांना असतो. परंतु येथें आत्मा व अनात्म्यांचें प्रत्यक् परागादिरूपानें भेदानें ग्रहण असल्यामुळे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अन्वय: कर्तव्य: असा 'विवेकानें ग्रहण नसतांना असतो' – हा पक्ष समाधान भाष्यांतील 'इतरेतराविवेकेन' या पदानें

टीप.

फ

'हा पक्ष' – या पक्षाला धरून भामतीकारांनी या अधिकरणाची योजना केली आहे. ती अशी – ['युष्मदस्मत्' येथें अहंप्रत्ययानें कळणारा आत्मा उपनिषत् प्रतिपाद्य आहे असें प्राप्त करून जिज्ञास्यत्वाविषयीं आक्षेप आहे. व 'ततुन ब्रह्म' येथें त्याच्याहून अतिरिक्त ब्रह्म आहे असें प्राप्त करून त्याचें विज्ञान आवश्यकच सिद्ध होत असल्यामुळे निराकरणाच्या विषयत्वाविषयीं आक्षेप आहे असा भेद आहे असें जाणावें] पूर्वपक्ष – याप्रमाणें शास्त्राचा आरंभ करूं नये कारण त्याच्या विषय प्रयोजनांची सिद्धि होत नाही. संदिग्ध वस्तु जिज्ञासापूर्वक विचाराचा विषय असते. या शास्त्राचा विषय ब्रह्मतत्त्व असंदिग्ध आहे. कारण 'बृहत्वात्' = व्यापक असल्यामुळे, किंवा 'बृंहणत्वात्' = देहादिकांच्या परिणामाला कारण होत असल्यामुळे आत्माच ब्रह्म म्हटला जातो. व तो 'हा माझा देह' इत्यादिरूपानें इदमाकाराला आधार असा देहेंद्रिय मनोबुद्धि विषयाहून पृथक् 'मी' अशा रीतीनें असंदिग्ध व अविपरीत अपरोक्षानुभवानें सिद्ध आहे. कोणालाही 'मी' विषयीं, देहाहून पृथक् असा मी आहे? किंवा नाही? असा संशय किंवा 'मी नाही' असा विपरीत अनुभव येत नाही. पण 'मी कृश आहे' स्थूल आहे, जातो इत्यादि कृशत्वादि देहधर्म व चैतन्य समानाधिकरण्य दिसत असल्यामुळे देह अहंअनुभवाला आधार दिसतो. तेव्हां त्याचें पृथक् ग्रहण आहे असें कसें म्हणतां? हें बरोबर नाही. कारण एकदा 'माझा देह' या अभिज्ञानाकरून तो भिन्न दिसतो. व दुसरें 'जो मी बाळपणीं पितरांचा अनुभव घेत होतो, तोच मी वृद्धपणीं पणतूंचा अनुभव घेत आहे' असा प्रत्यभिज्ञाकरून ही तो देहाहून भिन्न कळतो. बाळ वृद्ध देहामध्ये तर परिणाम भेदामुळे यत्किंचितही ऐक्य दिसत नाही. यावर – बाल्यादि अवस्थांतील परिणाम भेद असला तरी 'जो हा माझा देह बाळपणीं पुष्ट होता तोच हा वृद्धपणीं कृश आहे' अशी देहविषयी अभेद प्रत्यभिज्ञा होत असल्यामुळे बाल्यादि अवस्थेंत देहाचें ऐक्य असतें? असें मानणाऱ्यास असें सांगणें आहे कीं – स्वप्नांत दिव्य देह धारण करून त्याला उचित भोग भोगीत असतां उठल्यावर आपल्या मनुष्य शरीरास पाहून 'मी देव नसून मनुष्य आहे' अशा रीतीनें देवशरीराचा बाध होतो. स्वप्नांत मनुष्य शरीराचा बाध झाला असतांही अस्मत्पदाला अबाधित व शरीराहून भिन्न जाणतो. जागृतींत देखील योगाच्या योगानें व्याघ्रदेह धारण करणारा भिन्न शरीराला धारण केलें असतां ही आपल्याला एकरूप अनुभवितो. म्हणून 'मी' प्रतीतीचें आलंबन देह म्हणतां येत नाही. तर देहाहून पृथक् एकरूप आत्माच 'मी' प्रतीतीचें आलंबन आहे. अशाच अभिज्ञा प्रत्यभिज्ञेकरून इंद्रियांना देखील 'मी' चें आलंबन म्हणतां येत नाही. कारण 'जो मी आतांपर्यंत पहात होतो तोच मी आतां स्पर्श करितो' अशी इंद्रियभेद झाला असतांही 'मी' विषयी ऐक्य प्रत्यभिज्ञा होते. विषयांहून त्याचा भेद तर स्पष्टच आहे. बुद्धि व मन हीं करणें असल्यामुळे तर कर्त्या अशा 'मी' ची तीं आलंबनें असणें शक्य नाही. म्हणून 'मी अंध आहे' 'मूक आहे' इत्यादि प्रयोग 'तरंगपाशी ओरडतात' 'गाव जळाला' इत्यादिकांप्रमाणें कसेंतरी औपचारिक मानले पाहिजेत. तात्पर्य 'मी' चें आलंबन देहाहून हें आलंबन अशा देह इंद्रिय मन बुद्धि विषय यांहून भिन्न व स्पष्टतर येऊन आत्म्याचा अनुभव येत असल्यामुळे त्याचे विषयीं संशय नाही. म्हणून तो जिज्ञासापूर्वक शास्त्राचा विषय होऊं शकत नाही. या शास्त्राचें प्रयोजनही सिद्ध होत नाही कारण संसारनिवृत्तिरूप मुक्ति हें या शास्त्राचें प्रयोजन आहे. संसार जर आत्म्याचें यथार्थ ज्ञान नसल्यामुळे असता तर तरतो आत्म्याच्या यथार्थ ज्ञानानें निवृत्त झाला असता. परंतु अनादिकाळापासून आत्म्याच्या यथार्थ ज्ञानासह अनुवृत्त आहे. तेव्हां त्याचें ज्ञानानें निवृत्ति कशी होणार? कारण तो त्याच्या विरोधी नाही. हें आत्म्याचें यथार्थ ज्ञान नव्हे असें ही म्हणतां येणार नाही. कारण 'मी' या अनुभवाहून दुसरें आत्म्याचें यथार्थ ज्ञान नाही. पण उपनिषद् जर अंग ब्रह्मस्वरूपानें आत्म्याचा बोध करितात – तेव्हां आत्म्याचें दुसरें यथार्थ ज्ञान नाही असें कसें म्हणता? हें ही बरोबर नाही. कारण सर्व जनांना देहेंद्रियांहून भिन्न 'मी' रूपानें स्पष्ट आत्म्याचा अनुभव येत असतां उपनिषदांनीं त्याला अन्यथा करणें शक्य नाही. म्हणून अहं अनुभवाशीं विरोध ... अशा रीतीनें विषय प्रयोजनांची सिद्धि होत नसल्यामुळे या शास्त्राचा आरंभ करूं नये.

॥ व्याख्यान ॥

नाहीं अशारीतीनें अध्यासाची सामग्री नसल्यामुळे अध्यासनाही. म्हणून 'मी स्फुरतो, सुखी आहे, कर्ता आहे' इत्यादि प्रतीती अध्यासनसून सत्य आहे. व 'मी मनुष्य आहे' इत्यादि सामानाधिकरण्या-ला गौणत्व आहे. अशारीतीनें कर्तृत्वादि बंधाला सत्यत्व असल्यामुळे ज्ञानमात्रानें त्याची निवृत्ति रूप फल व बद्ध मुक्त अशा जीव ब्रह्माचे ऐक्य ह्या शास्त्राचा विषय यांचा असंभव असल्या-मुळे या शास्त्राचा आरंभ करूं नये असा आक्षेपकाच्या मतानें पूर्वपक्ष प्राप्त झाला असतां 'तथाऽपि'

॥ विवरण ॥

अध्यासनाही. असा अर्थ. पूर्वपक्षी उपसंहाराच्या मिषानें आपले मत सांगून उपसंहार करितो - 'अशारीतीनें कर्तृत्वादि'

आत्मानात्म्यांच्या वास्तव ऐक्यादिकाविषयीं युक्ति नसल्यामुळेच अनुभवसिद्ध अध्यास नाही असें म्हणावयास

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सुचविला आहे. 'उपसंहार करितो' - अध्यासाभावाचे फल विषय प्रयोजनांची असिद्धि दाखवून या अधिकरणाचा विषय जो शास्त्रारंभ त्याचा अभावरूप जो आपल्या मतानें उपक्रम त्यांत पूर्वपक्षी उपसंहार करितो. असा अर्थ. 'काय अध्यासानें' इत्यादीविकल्पांनें प्रयोजन सांगतात 'आता'

॥ टीप ॥

सर्वविक्षाप्रमाणे आक्षेप भाष्याची योजना अशी - जेथें दोन वस्तूंत भेदाचे अग्रहण असते तेथेंच अध्यास असतो. जसें 'हे रजत' या भ्रमा-मध्ये शुक्तीच्या सामान्य हें अंशाचे ज्ञान होऊन विशेष अंश जो शुक्ती त्याचें अज्ञान असल्यामुळे शुक्ति रजतांचे भेदाचे ग्रहण होत नाही. म्हणून शुक्तीच्या ठिकाणी रजताचा अध्यास होतो. परंतु 'युष्मत्प्रत्ययगोचर' = 'तूं' या प्रत्ययाचा विषय जो इदमर्थ बुद्ध्यादि इंद्रियें देहरूपी अनात्मा व 'अस्मत्प्रत्ययगोचर' = 'मी' या प्रत्ययाचा विषय अहमर्थ आत्मा. हे विषय = जडस्वभाव व विषयी = चेतनस्वभाव असल्यामुळे त्यांच्यांत तमःप्रकाशाप्रमाणें अत्यन्त वैलक्षण्य आहे म्हणून. जसें भेदानें भासणाऱ्या तमःप्रकाशांचे तादात्म्य भासत नाही तसें त्यांचें स्वच्छ जडात्म बुद्ध्यादि रूपानें व चेतनाचे 'मी' रूपानें पृथक् भान असल्यामुळे त्यांच्या भेदाचे अग्रहण असूं शकत नाही. म्हणून त्यांच्या इतरेतरभाव = तादात्म्य त्याची अनुपपत्ति = असंभव 'सिद्धायां' = सिद्ध असतां त्यांच्या धर्मांच्याही इतरेतरभावाची = तादात्म्याची सुतरां अत्यंत अनुपपत्ति - असंभव सिद्ध होतो - ['इतरेतरभावानुपपत्तौ' - येथें इतरेतरभावप्रतीतीची अनुपपत्ति विवक्षित आहे. कारण तवढ्याच अ-नुपपत्तीचे [अतएव इतरेतरभावानुपपत्तीचें] साधन असता अध्यासवादी सिद्धान्त्याप्रत सिद्ध असलेल्याचें साधनता येते.] म्हणून आत्म्याचे ठिकाणी अनात्मा व त्याच्या धर्मांचा व अनात्म्याचे ठिकाणी आत्मा व त्याच्या धर्मांचा अध्यास नाही म्हणून विषय प्रयोजनांची सिद्धि होत नसल्यामुळे या ब्रह्मविचारात्मक शास्त्राचा आरंभ करूं नये. [याचा उत्तरपक्ष पुढे पृष्ठ १५ वरपहावा]

॥ व्याख्यान ॥

तत्त्वप्रश्न २६।८

येथून त्याचें उत्तर दिलें जातें तें असें - काय अध्यासाचे नास्तित्व तो युक्तीनें सिद्ध होत नाही म्हणून आहे? किंवा तो दिसत [अनुभवास येत] नाही म्हणून? किंवा त्याला कारण नाही म्हणून? पहिला पक्ष इष्ट असल्या-चे सांगतात - 'तथाऽपि' तथापि शब्दाच्या अनुरोधानें 'युष्मदस्मत्' इत्यादि भाष्यारंभीं 'यद्यपि' शब्द घ्यावा. याचा अर्थ - जरी असंग स्वप्रकाश आत्म्याचे ठिकाणी युक्तीनें अध्यास सिद्ध होत नाही असा आहे. 'तथाऽपि' - तरी तो सिद्ध न होणे अलंकार आहे = इष्ट आहे असा भाव. कारण परमार्थतः ज्याठिकाणी जी वस्तु नाही किंवा संभवत नाही, त्या ठिकाणी ती भासणें व सम्यक् पाहूं गेलें असतां न दिसणे हेंच भ्रमाचें = अध्यासाचें स्वरूप आहे. तसेंच पुष्कळ अवयवांत समानत्व असणे या

वि. १०।१२

सादृश्याचा अभाव असल्यामुळे

॥ विवरण ॥

अनुभवसिद्ध घटादिपदार्थही नाहीत असें म्हणण्याचा प्रसंग येऊन शून्यमत प्रवेश होतो. म्हणून वास्तव ऐक्य नसले तरी अध्यास अनुभवानें सिद्ध असल्यामुळे व सामग्री असल्यामुळे तो आहे असेंच मानलें पाहिजे, त्यामुळे विषयादिकांच्या संभवानें शास्त्रारंभ युक्त आहे. असा सिद्धान्त करण्याकरितां विकल्प करून पूर्वीं पूर्वपक्षाचे दोन विकल्प सांगतात - 'काय अध्यासाच', ^यद्यपि शब्दाचा

म्हणतेलाच दाखवितात = 'कारण परमार्थतः' हेंच = सदसत्ताहून अनिर्वचनीयत्वाच्

दुसरा अर्थ सांगतात - 'तसेंच'. पण अध्यासाच्या असंभवानें विषयादिकांची असंभावना प्राप्त झाल्यानें आरंभाविषयीं आक्षेप येतला असतां अध्यासाच्या असंभवाचा 'यद्यपि' शब्दानें अंगीकार करून समाधान केलें तें अयुक्त आहे कारण अध्यासाच्या असंभव असतां विषयादिकांची अनुपपत्ति येते. ? अशी आशंका असतां अध्यासाच्या असंभवाचा अंगीकार करण्यास दुसऱ्या प्रकारें ~~निरसांत~~ पुष्कळ अवयवांत सामान्य असणे या सादृश्याचा अभाव प्राप्त झाला असता त्याचा अंगीकार 'यद्यपि' शब्दानें करितात असा अन्वय तात्पर्य दाखवितात - 'पुष्कळ अवयवांत'. ^पण सादृश्य अध्यासाला व्यापक नाही कारण 'लाल स्फटिक' इत्यादि भ्रमांत त्याचा व्यभिचार होतो! तस्मात् सादृश्याच्या अभावानें अध्यासाच्या असंभवाचा अंगीकार करणे असंगत आहे? अशी आशंका असतां. काय सादृश्य

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दुसरा अर्थ - पहिल्या अर्थांत अयुक्त व अंशाचा अंगीकार करून त्यांत दोष नाही असें सांगितलें. व दुसऱ्या अर्थांत एका प्रकारानें असंभवाचा अंगीकार करून [illegible] प्रकारानें निरसांत - दुसऱ्या प्रकारानें अध्यासाच्या साधन द्वारानें विषयादिकांच्या असंभवाच्या निरसांत आक्षेप

'व्यापक' = आवश्यकहेतु.

५ पं. पा. वि. पृ. १०५.१२

॥ व्याख्यान ॥

सादृश्याचा अभाव असल्यामुळे जरी आत्म्यांत अहंकारादि उपाधिनिमित्त कर्तृत्वादिकांचा विभ्रम संभवत असला तरी शरीरादि अध्यासाला सोपाधिक भ्रमत्व नसल्यामुळे त्यांच्या आत्म्यांत अहंकारादि शरीरांत पदार्थाच्या अध्यासाचा असंभव प्राप्त झाला असतां त्याचा अंगीकार या "यद्यपि" शब्दाने करितात. व त्याचे 'तथापि' इत्यादि ग्रंथाने सूचित केलेले समाधान असें— गुण व अवयव यांच्या सामान्याच्या [= सादृश्याच्या] अभाव असला तरी 'केतकी गंधसदृश सर्पगंध' या अनुभवांत जसें [गंधाला गुण व अवयव नसल्यामुळे गुण अवयवाहून] दुसरें = गंधमात्र सादृश्य मानले जातें. तसेंच येथेंही निरुपाधिक भ्रमकार्य दर्शनीय पदार्थत्व धर्ममात्र सादृश्याला किंवा शंख पीतिमादिकांत ज्याप्रमाणे

॥ विवरण ॥

सोपाधिक भ्रमांत अव्यापक आहे? किंवा निरुपाधिक भ्रमांत? पहिल्या पक्षाचा अंगीकार करून दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात— 'जरी आत्म्यांत'— प्राप्त झाला असतां? 'इत्यादि' इत्यादि निरुपाधिक भ्रमांत सादृश्याला व्यापकता दिसत असल्यामुळे व शरीरादि अध्यासाला निरुपाधिक भ्रमत्व असल्यामुळे सादृश्य सांगितले पाहिजे. परंतु तें येथें संभवत नाही. म्हणून अध्यासाच्या असंभवाला अंगीकार करणे उचित आहे असा अर्थ. मग येथें सादृश्याचा अभाव असतां अध्यास सिद्ध होत नाही? कारण अहंकारादि सगुण व सावयव असून आत्मा निर्गुण व निरवयव आहे? अशी आशंका असतां पुष्कळ अवयवांत समानत्व सादृश्य असणे या सादृश्याचा अभाव असतांही भ्रमकार्याच्या अनुपपत्तीने दुसऱ्या सादृश्याची कल्पना केली जाते असें सांगतात— 'गुण व अवयव' 'दुसरें गंधमात्र'— कारण नैयायिकांनी गुणांना निर्गुणत्व व निरवयवत्व मानलेले असल्यामुळे गुण व अवयवाहून दुसरें म्हणजे गंधमात्र असा अर्थ. पुनः निरुपाधिक भ्रमांतही सादृश्य असलेंच असा नियम नाही असें सांगतात— 'किंवा शंखपीतिमा'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'सोपाधिक भ्रम'— उपाधीच्या निमित्ताने होणारा सोपाधिक. जसें स्फटिकांत जपाकुसुमाच्या उपाधीने त्याच्या लाली धर्माचा 'स्फटिक लाल' असा भ्रम होतो. उपाधिवाचून पदार्थाच्या किंवा धर्माच्या होणारा भ्रम निरुपाधिक. जसें शुक्तिरजत [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

रत्नप्रभा २९।६

त्याप्रमाणे कारणान्तर अज्ञानाला कल्पित करितें. अध्यास दिसत नाही हा दुसरा पक्षही बरोबर नाही असें सांगतात— 'अयम्'. हा 'मी अज्ञ कर्ता मनुष्य आहे' असा हा प्रत्यक्ष अनुभव येत असल्यामुळे अध्यास प्रतीत होत नाही हें म्हणणे असिद्ध आहे असा अर्थ. त्यामुळे जसा अस्मदर्थ आत्म्याचा सद्भाव निराकरण करण्यास योग्य नाही तसा अध्यासाचाही नाही असा अभिप्राय.

पण 'मी कर्ता आहे' इत्यादि अनुभव सत्य आहे? नाही कारण अपौरुषेय असल्यामुळे निर्दोष

॥ विवरण ॥

दिसत? आदिशब्दाने 'दुग्ध कटु आहे' 'आकाश नील आहे' इत्यादि दृष्टान्त ग्रहण करावेत. त्यांच्यांत जसा साधनांतील दोष मात्र कारणाने भ्रम होतो. तसा येथेंही अज्ञानदोष कारणाने भ्रम संभवतो असा अर्थ. पाठक्रमापेक्षा अर्थक्रमाला प्रबलत्व असल्यामुळे अर्थक्रमाला अनुसरून पदांना अवतीर्ण करीत दुसऱ्या पक्षाचे उत्तर देतात— 'अध्यास दिसत नाही?'

कर्तृत्वादिकांच्या अध्यस्तत्वाविषयीं आक्षेप घेतो— 'पण मी कर्ता' 'निर्दोष'— भ्रमादि चतुष्पदोषाने रहित

(चित्सुखी पृ. १५६)

त्यात हेतु— 'अपौरुषेय असल्यामुळे'— 'वेदाः अपौरुषेयाः संप्रदायाविच्छेदे सति अस्मर्यमाणकर्तृत्वादात्मवत्'— वेद अपौरुषेय आहेत, त्यांची अध्ययन अध्यापनपरंपरा अविच्छिन्न चालली असून त्यांच्या कर्त्याचे स्मरण नसल्यामुळे आत्म्याप्रमाणे. तुच्छ किंवा पुष्कळ काळपर्यंत अज्ञात ग्रंथाच्या कर्त्याचे अस्मरण जरी अपौरुषेयत्वाला निदर्शित होत नसले तरी चतुर्विध पुरुषार्थाला कथन करणाऱ्या व ज्यांची अध्ययनपरंपरा अविच्छिन्न चालली आहे. त्यांच्या कर्त्याचे स्मरण न होणे अपौरुषेयत्वाला निर्दिष्ट कसें होणार नाही? कारण, शब्दाच्या ठिकाणी आप्तविरचितत्व प्रामाण्याला कारण मानले जातें. अर्थात्

॥ विवरणव्याख्यान ॥

"भ्रमादि" येथील आदिशब्दाने प्रमाद, विप्रलिप्सादि दोष जाणावेत.

पण वेदांच्या अपौरुषेयत्वाविषयीं प्रमाण नाही? अशी तार्किकांची आशंका असतां प्रमाण दाखवितात— 'वेदाः अपौरुषेयाः' पण कर्त्याचे स्मरण न होणे या हेतूचा विस्फोटी [= कोठें कोठें उपलब्ध होणाऱ्या] श्लोकावर, किंवा पूर्वी अज्ञात असलेल्या ग्रंथावर व्यभिचार होतो? अशी आ-

कारण सर्व प्रमाणांचे प्रामाण्य स्वतःसिद्ध आहे

शंका असतां [illegible] करितात— 'तुच्छ किंवा' 'आप्तविरचितत्व' हे नस्तुतः प्रामाण्याला हेतु नसून अप्रामाण्यनिराकरणाला हेतु आहे. परंतु

॥ विवरण ॥

अविच्छेदेन

परंपरेमुळे कर्त्याचे स्मरणाची योग्यता असतां त्याचे स्मरण न होणें हें अनुपलब्धि प्रमाण त्यांच्या अभावाला जाणविते. म्हणूनच वरील अनुमानावरून ते अपौरुषेय सिद्ध होतात. पण [वेदवाक्यानि पौरुषेयाणि वाक्यत्वात् कालिदासादिवाक्यवत्] वेदवाक्यें पुरुषकृत आहेत. वाक्यें असल्यामुळे कालिदासादि वाक्याप्रमाणे. [वेदवाक्यानि आप्तप्रणीतानि प्रमाणत्वे सति वाक्यत्वात् मन्वादिवाक्यवत्] वेदवाक्यें आप्तप्रणीत आहेत ती प्रमाण असून वाक्यें असल्यामुळे मन्वादिवाक्याप्रमाणे अशा अनुमानावरून त्यांचा कर्ता असल्याचे निश्चित होते ? व “ तस्माद्यज्ञात्सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे । छंदांसि जज्ञिरे तस्माद्यजुस्तस्मादजायत ” [ऋ. सं. ८।४।१८] “ त्रयो वेदा अजायन्त ऋग्वेद एवाग्नेरजायत यजुर्वेदो वायोः सामवेद आदित्यात् ” [ऐ. ब्रा. पं. ५ खंड ३२] “ इदं सर्वमसृजत यदिदं किंच ऋचो यजूंषि सामानि ” [ ] इत्यादि श्रुतीवरूनही त्यांचा कर्ता कळतो म्हणून ते पुरुषकृतत्व मानले पाहिजेत ? हें बरोबर नाही कारण । [“ वेदस्याध्ययनं सर्वं गुर्वध्ययनपूर्वकम् । वेदाध्ययनवाच्यत्वादधुनाध्ययनं यथा ” (श्लोकवार्तिक श्लो. ३६६ पृ. ९०८)] = सर्व वेदाध्ययन गुर्वध्ययनपूर्वक आहे सर्व ते वेदाध्ययन असल्यामुळे सांप्रतकालीन वेदाध्ययनाप्रमाणे ” या विशेषाद्दृष्ट बलवान् अनुमानाने पूर्वपक्षाच्या सामान्य अनुमानाचा बाध होतो. पण हें अनुमान [भारताध्ययनं सर्वं गुर्वध्ययनपूर्वकं । भारताध्ययनत्वेन सांप्रताध्ययनं यथा ॥ ” सर्व भारताध्ययन गुर्वध्ययनपूर्वक आहे. त्याला भारताध्ययनत्व असल्यामुळे सांप्रतकालीन भारताध्ययनाप्रमाणे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सर्वांना लोकप्रसिद्ध असल्यामुळे येथें त्याला तर्क म्हटले. व हेंच ‘ मानले जाते ’ यानें सुचविले आहे. वेदाच्या अपौरुषेयत्वाविषयीं अनुमान प्रमाण दाखविले असतां त्यावर सामान्यतो दृष्ट अनुमानबलावर व कांही श्रुतिबळावर पूर्वपक्षी शंका घेतो - ‘ पण वेदवाक्यें ’ पूर्वपक्षाने सांगितलेल्या वेदांच्या कृतकत्वां [= पुरुषकृतत्व] अनुमानाच्या विरुद्ध प्रथम अनादित्वाविषयीं विशेषविषयक अनुमान दाखवितात - ‘ सर्ववेदाध्ययन ’ येथें ‘ सर्व ’ = सर्गकालीन वेदाध्ययन हा पक्ष जाणावा. कारण वेदान्त्यांनी सर्ग मानलेला आहे. मीमांसकांना सर्ग मान्य नसला तरी त्यांनी वाच्या, पूर्ववयीन पुरुषकृतत्वाकरिता म्हणून केलेला काल येथे पक्ष जाणावा. या अनुमानाच्या समान अनुमानानें आभासित करितो - ‘ पण हें अनुमान सर्व भारताध्ययन ’. यत्याकर्त्यांच्या स्मृतीनें बाध दाखवितात —

॥ विवरण ॥

प्रमाणे ” अशारीतीने सर्वच पुरातन ग्रंथांना बाधू होईल ? हें बरोबर नाही कारण । “ कृष्णद्वैपायनं व्यासं विद्धि नारायणं प्रभुम् । कोह्यन्यः पुंडरीकाक्षान्महाभारतकृद्भवेत् ” असें भारतादि ग्रंथकर्त्यांचे स्मरण होत असल्यामुळे किंवा त्याच्या ग्रंथांत भगवदादिकांच्या अंती त्यांचा कर्ता सांगितला असल्यामुळे यानें या अनुमानाचा बाध होतो ? पण वेदांत ही त्यांचा कर्ता सांगितला आहे हें पूर्वी सांगितले ? हें बरोबर नाही कारण मग ‘ ऋग्वेद एवाग्नेरजायत ’ इत्यादिवाक्यावरून त्यांचा कर्ता कळतो. म्हणून ‘ तस्माद्यज्ञात्सर्वहुत ऋचः सामानि जज्ञिरे ’ ‘ यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै ” [श्वे. ६।१८] इत्यादि वाक्यावरून ईश्वरकर्ता सिद्ध होणार नाही. पण ‘ ऋग्वेद एवाग्नेः ’ इत्यादि वाक्यें अधिष्ठातृदेवतापर असल्यामुळे ‘ तस्माद्यज्ञात् ’ इत्यादि वाक्यावरून ते ईश्वरकर्तृक सिद्ध होतात ? मग ‘ ब्रह्म ’ ‘ स्वयंभू ’ ‘ वाचा विरूप नित्यया ’ [तै. सं. २।६।११] ‘ नाचिकेत उपा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

‘ हें बरोबर नाही कारण कृष्णद्वैपायनं ’ मग तुमच्या अनुमानाचाही सकर्तृकता प्रतिपादक श्रुतींनी समानबाध होतो ? असें सांगतो - ‘ पण वेदांतही ’. काय ‘ ऋग्वेद एवाग्ने ’ इत्यादि श्रुतिबळावर त्यांना सकर्तृकता सांगितली जाते ? किंवा ‘ तस्माद्यज्ञात् ’ इत्यादि श्रुतीवरून ? पहिल्या पक्षी ‘ तस्माद्यज्ञात् ’ इत्यादि श्रुतींच्या विरोधाचा दाखवितात - ‘ हें बरोबर नाही कारण मग ’ ‘ ऋग्वेद एव ’ या श्रुतीला अन्यपरत्व दाखवून विरोधाचा परिहार करितात - ‘ पण ऋग्वेद ’ याप्रमाणेच दुसऱ्या श्रुतींच्या विरोधामुळे ‘ तस्माद्यज्ञात् ’ इत्यादि श्रुतींनाही अन्यपरत्व सांगतात - ‘ मग ब्रह्म स्वयंभू ’ ‘ ब्रह्म ’ = वेद ब्रह्माप्रमाणे अनादि अनंत असल्यामुळे त्यांना ब्रह्म म्हटले. ‘ स्वयंभू ’ = ते असेच स्वयं प्रगट होतात म्हणून = स्वयंभू ” पण उच्चारणानंतर लगेच नाश होणाऱ्या शब्दरूप वेदांना अनादि अनंतत्व कसें ? हें बरोबर नाही कारण ध्वनीच्या योगाने वर्णांची अभिव्यक्ति होते उत्पत्ति नाही. कारण तोच हा गकार असा वर्णाविषयी प्रत्यभिज्ञा होत असल्यामुळे त्यांचें नित्यत्व सिद्ध होते. व वर्णात्मक पदें मिळून पदात्मक वाक्यें आहेत. म्हणून वर्णांची व पदांची समानरचना किंवा आनुपूर्वी असतां, वर्णांच्या नित्यत्वाप्रमाणेच ‘ तीच ही पदें ’ व ‘ तीच ही वाक्यें ’ अशी त्यांचीही प्रत्यभिज्ञा होते. म्हणून वर्णात्मक पदें व वाक्यांची समानरचना किंवा आनुपूर्वी असतां ध्वनीच्या उत्पत्तीने त्यांचे आविर्भाव व नाशाने त्यांचे तिरोभाव झाले तरी वेदांच्या प्रवाह नित्यत्वांत बाध येत नाही. पण तरी ‘ वाचा विरूप नित्यया ’ इत्यादि वाक्यें अन्यपर असल्यामुळे अर्थवाद आहेत ? म्हणून त्यांचे स्वार्थी प्रामाण्य नाही ? हें बरोबर नाही कारण

॥ विवरण ॥

स्थानं मृत्युप्रोक्तं सनातनम्" [कठ १।३।१६] "अस्य महतो भूतस्य निश्वसितमेतद्यदृग्वेदो यजुर्वेदः" [बृ. २।४।१०]

"अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयंभुवा। आदौ वेदमयी दिव्या यतः सर्वाः प्रवृत्तयः॥" [म. भा. १२। २३२।२४] "न-

कश्चिद्वेदकर्ता च वेदं स्मृत्वा चतुर्मुखः। तथैव धर्मान्स्मरति मनुः कल्पान्तरेऽन्तरे" [परा. स्मृ. १।१।२१] "अस्य वेदस्य सर्वज्ञः

कल्पादौ परमेश्वरः। व्यंजकः केवलं विप्रा नैव कर्ता न संशयः॥" "ब्रह्माणं पुरुषः पूर्वं सृष्ट्वा तस्मै महेश्वरः। दत्तवान-

खिलान्वेदानात्मनि संस्थितान्॥" [परा. माधवे मत्स्यपु.] इत्यादि वेदनित्यत्व प्रतिपादक वाक्यावरून '

तस्माद्यज्ञात्सर्वहुत" इत्यादि वाक्यें कल्पारंभी संप्रदाय प्रवर्तकच आहेत. असें म्हणणें भाग आहे. पण अध्यापक पु-

रुषानें केलें तरी वेद~~रचना~~ (वाक्य) करून त्याचा उच्चार त्याशिवाय अध्येतृ पुरुषाला त्याची उपलब्धी कशी होणार? काय उपलब्धी

करितां उच्चारणाची जरूरी आहे एवढेंच म्हणणें आहे? किंवा प्रमाणान्तरानें अर्थाला जाणून वाक्यरचनेचीही जरूरी आहे

असें म्हणणें आहे? पहिला पक्ष आम्हांस मान्यच आहे. दुसऱ्यापक्षीं "धाता यथापूर्वमकल्पयत्" [ऋ. सं. १०।१९०।३] "न-

कश्चिद्वेदकर्ता च वेदं स्मृत्वा चतुर्मुखः" [परा. स्मृ. १।१।२१] "अनादिनिधना नित्या वागुत्सृष्टा स्वयंभुवा" "यः कल्पः

स पूर्वकल्पः" इत्यादि श्रुतिस्मृतिन्यायावरून "यो ब्रह्माणं विदधाति पूर्वं यो वै वेदांश्च प्रहिणोति तस्मै" [श्वे. ६।१८] या श्रुति प्रमाणें, ई-

श्वरानुग्रहानें अनादि पूर्वपूर्व कल्पांतील अनादि वेदांचें पुढील पुढील कल्पांतील ब्रह्मदेवाला स्मरण होऊन तो त्यांचें अध्यापन अ-

[उत्तरमी. १।३।८]

देवताधिकरण न्यायानें अन्यप्रमाणाशीं विरोध नसतां किंवा अन्यप्रमाणानें तो ज्ञात अर्थ नसतां भूतार्थवादांचे स्वार्थी प्रामाण्य पूर्ण केलें असल्या-

मुळें त्यांच्या स्वार्थांतील प्रामाण्याची हानि होत नाहीं. 'निश्वसित' = निश्वासाप्रमाणें स्वयंसिद्ध असलेला प्रगट होतो त्याप्रमाणें वेदही

ईश्वरापासून स्वयंसिद्ध असलेले प्रगट होतात असा अर्थ. 'वेदं स्मृत्वा चतुर्मुखः' = महाकल्पारंभी असा अर्थ. 'कल्पान्तरेऽन्तरे' = अवान्तर

कल्पांचे कल्पारंभीं: 'वेदकर्त्यानें पौरुषेयाणि' या पूर्वी दिलेल्या अनुमानांतील अभीष्टाला धरून शंकाधोरणे – "पण अध्यापक" विकल्पपूर्वक त्याला

[अभीष्टाला] दूषण करितात – 'काय' पहिल्या पक्षीं सिद्धसाधन दोष दाखवितात – 'पहिला पक्ष' दुसऱ्या पक्षीं प्रमाणाभाव दोष दाखवितात – 'धाता

यथा' कारण "तस्माद्यज्ञात्" या श्रुतीनें इतर प्रमाणानें अर्थज्ञानपूर्वक विरचितत्व [illegible]

व्यवहारपरंपरा सुरू करितो. असें कळत असल्यामुळें व "एते इति वै प्रजापतिर्देवानसृजतासृग्रमिति मनुष्यानिन्दव इति" [

] "सभूरिति व्याहरत्स भुवमसृजत" [तै. ब्रा. २।२।४।२] "नामरूपं च भूतानां कर्मणां च प्रवर्तनम्। वेदशब्देभ्य एवादौ

निर्ममे स महेश्वरः॥" [महाभा. १२।२३३।२५] "सर्वेषां स तु नामानि कर्माणि च पृथक् पृथक्। वेदशब्देभ्य एवादौ निर्ममे स

महेश्वरः॥" [मनु. १।२१] इत्यादि श्रुतिस्मृतींवरून तो वैदिक शब्द पूर्वक सृष्टि करीत असल्यामुळें इतर प्रमाणांनीं वेदार्थ जाणून

वेदांची नवीन रचना करितो असें म्हणण्यास कांहीं कारण नाहीं. तसेंच "सृष्टिकालीन वेदाध्ययनं पूर्वपूर्व तथाविध वेदाध्ययना-

नुस्मृतिनिबंधनं वेदाध्ययनत्वात् इदानींतन वेदाध्ययनवत्" = सृष्टिकालीन वेदाध्ययन पूर्व पूर्वील तशाच रीतीनें केलेल्या

वेदाध्ययनाच्या स्मृतीच्या निबंधनानें केलें जातें. त्याला वेदाध्ययनत्व असल्यामुळें सांप्रत कालीन वेदाध्ययनाप्रमाणें" या अनुमा-

नावरूनही विरचितत्वाला बाधक वेदांचें नित्यत्व सिद्ध होतें. पण मन्वादि वाक्यां प्रमाणें आम्हांला त्यांची रचना केल्यावांचून त्यांना

प्रामाण्य कसें येईल? कारण शब्दांचें ठिकाणीं प्रामाण्य आप्तरचनेनें येतें? हें बरोबर नाहीं कारण कोणत्याही प्रमाणाचा प्रामाण्य [= यथार्थ-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

धाता यथा' इत्यादि श्रुत्यादिकांच्या अनुसार ब्रह्मदेव द्वारा अभिव्यक्ती मानली पाहिजे असा अर्थ. पुन्हा त्यांच्या पौरुषेयकर्तृत्व आहे किंवा ईश्वरकर्तृ-

त्व? पहिल्या पक्षीं अतीन्द्रिय स्वर्गब्रह्मादिकांच्या प्राप्तीच्या साधनाला सांगणाऱ्या त्यांना जीवकर्तृकत्व संभवत नाहीं. दुसऱ्या पक्षीं पूर्वपूर्व कल्पीय

वेदांच्या अभिव्यक्तीनें त्यांची सिद्धि होत असतां नवीन विरचितत्वाला कारण नाहीं. त्यांच्या प्रमाणान्तरानें ज्ञानपूर्वक विरचितत्वाच्या विरोधी

श्रुत्यादि प्रमाणें दाखवितात – 'एते इति वै" पण वरील अनुमान त्याविषयीं प्रमाण आहे? नाहीं कारण प्रमाणान्तरानें अर्थज्ञान पूर्वक विरचितत्व

या साध्याकरितां दिलेला 'वाक्यत्व असल्यामुळें' हा हेतु मालती माधवादिकाप्रमाणें कल्पितकाव्यांत व्यभिचार होतो. अशाप्रकारें याला सत्प्रति-

पक्ष = विरोधी अनुमान दाखवितात – "तसेंच सृष्टिकालीन" 'पण वेदवाक्यें आप्तप्रणीत आहेत' या दुसऱ्या अनुमानानुसार शंका घेतात – "पण म-

न्वादि? काय वाक्यांना [शब्दांना] स्वप्रमाणत्वाकरितां आप्तविरचितत्वाची आवश्यकता आहे? किंवा अप्रमाणत्वाच्या निरासाकरितां? पहिल्या प-

क्षाला दूषित करितात – 'कारण कोणताही प्रमाणाला' दुसऱ्या पक्षाचा अंगीकार करितात —

॥ विवरण ॥

बोधकत्व] स्वतः स्वाभाविक असून अप्रामाण्य = अयथार्थबोधकत्व कारणदोषामुळे येते. म्हणून पुरुषवाक्याचे ठिकाणी भ्रम प्रमादादि दोषामुळे जरी अप्रामाण्य येणे संभवनीय असेल तरी अपौरुषेय वेदांचे ठिकाणी पुरुषसंबंधी दोष संभवत नसल्यामुळे त्यांचे ठिकाणी अप्रामाण्य येणे संभवत नाही. आप्तवचनांचे ठिकाणीही रागादि दोषांची संभावना नसल्यामुळे प्रामाण्य आहे. पुनः कल्पारंभी वेदसंप्रदायप्रवर्तक परमाप्त ईश्वरच असल्यामुळे त्यांना प्रामाण्य आहेच. पण प्रमाणांचे प्रामाण्य परतः मानल्यास ते ज्या इतर जन्य ज्ञानापासून जाणले जाते, त्याचेही प्रामाण्य दुसऱ्याकडून व त्याचेही दुसऱ्याकडून अशी अनवस्था येत असल्यामुळे प्रत्यक्षादि इतर प्रमाणांना स्वतः प्रामाण्य असले तरी [ ] वेदांना शब्दाला स्वतः प्रामाण्य नाही कारण देवदत्तादि अर्थाप्रमाणे दुसऱ्या प्रमाणाने अर्थाचे ज्ञान झाल्यावर देवदत्तादि शब्दाप्रमाणे अर्थांना शब्दांची योजना करून वेदवाक्यरचना करणे दुसऱ्याच्या अर्थावबोधाकरितां महान पुरुषाने वेदवाक्ये उच्चारली असें म्हटले गेलें त्यामुळे त्यांना स्वप्रामाण्याकरितां कर्त्या पुरुषाच्या ज्ञानाची व इतर प्रमाणज्ञानाची आवश्यकता आहे? हें बरोबर नाही कारण काय महान पुरुष इतर प्रमाणांनी अर्थ जाणून त्यांना शब्दांची योजना करून म्हणजे प्रथमच शब्दार्थसंबंध तयार करून वाक्यरचना करून वेदवाक्यें उच्चारतो असें म्हणणे आहे? किंवा इतर प्रमाणज्ञानाने अर्थ जाणल्यावर सिद्ध शब्दार्थसंबंध ग्रहण करून केवळ वाक्यरचना करितो असें म्हणणे आहे? पहिल्या पक्षी पूर्वी संबंध सिद्ध नसून अर्थाच्या बोधाकरितां शब्दोच्चारण व्यवहार सिद्ध नसतां शब्दाच्या अर्थावबोधक शक्तीचे ज्ञानच होणार नाही. कोणामुळे अर्थावबोधाकरितां पुरुष शब्दार्थसंबंध तयार करील.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'अप्रामाण्य' पण मग अप्रामाण्याच्या निरासाकरितां त्यांना आप्तप्रणीतत्वाची जरूरी आहे? यावर नाही असें सांगतात – 'तथैवापौरुषेय' पण मन्वादि तरी सर्व आगम सुद्धा अशा आप्तप्रणीतत्वच प्रामाण्याचा हेतू दिसतो? अशी आशंका असतां सांगतात – 'आप्तवचनाचे ठिकाणीही'. पण मन्वादि आप्त [illegible] किंवा लौकिक प्रसिद्धी मुळे तसें मानावयाचे असल्यास त्याचीही संभावना शक्य आहे असें सांगतात – 'पुनः कल्पारंभी' वेदप्रवर्तकाच्या मते पक्षाची सिद्धि होत असतां नवीन विरचितत्वाची आवश्यकता नाही असा भाव. इतर प्रमाणांना स्वतः प्रामाण्य असले तरी शब्दाच्या स्वतः प्रामाण्याविषयीं शंका घेतो – 'इतरप्रमाणांचे' 'कर्त्या पुरुषाच्या ज्ञानाची व इतर प्रमाणांच्या ज्ञानाची' – कोण्या [illegible]

॥ विवरण ॥

कारण शक्ति कार्यानुमेय असते. तसेंच पूर्वी वाच्यवाचक संबंधपूर्वक शब्दव्यवहार सिद्ध नसतां अर्थाशी शब्दाचा संबंध कोण जाणता व कसा सांगणार? न जाणणाराही तो कसा जाणणार? म्हणून संबंध करण्याकरितां, सांगण्याकरितां, व ग्रहण करण्याकरितां पूर्वी व्यवहारसिद्ध शब्दार्थसंबंधाची आवश्यकता असल्यामुळे अनादि संबंधविशिष्ट, वृद्धव्यवहारसिद्ध, अर्थबोधक शब्द मानलेच पाहिजेत. पुनः पूर्वी पूर्वीच्या वृद्धव्यवहारावरून कळणारा शब्दसंबंध ग्रहणपूर्वक शब्दव्यवहार सिद्ध होत असतां संबंधकर्त्याची कल्पना करण्यास प्रमाण काय? म्हणून संबंधाकरितां शब्दप्रमाणाला पुरुषाची अपेक्षा नाही. दुसऱ्या पक्षी जीवाने दुसऱ्या प्रमाणांनी अर्थ जाणून त्यांची रचना केली असें म्हणणे असल्यास स्वर्ग मोक्षाकरितां याग व ज्ञान साधन आहेत हें वेदरूपी शास्त्रावाचून दुसऱ्या कोण्या प्रमाणाने ज्ञात होणार? ज्यामुळे वेदाला स्वप्रामाण्याकरितां त्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

S तथा व्यवहाराला असें मानल्यामुळे शब्दशक्तिज्ञानाकरितां तत्संबंधव्यवहाराची आवश्यकता आहे

॥ तर्कवाहिनी ॥

णानें त्याने अर्थ कसा जाणला? याकरितां म्हणतात 'शब्दाच्या अर्थावबोधक शक्तीचे' पण शब्दामध्ये जर अर्थावबोधक शक्ती आहे तर शब्द श्रवणामुळे शब्दशक्तीच्या ज्ञानाकरितां अनादिसिद्ध शब्दोच्चारण व्यवहाराची अपेक्षा मानली जाते हें बरोबर नाही कारण शब्द शक्तीच्या ज्ञानावाचून S न झाल्यामुळे संबंधाच्या ज्ञानावाचून त्याच्यापासून अर्थावबोध कां होत नाही? अर्थाबाबत संबंधावाचून अर्थावबोधक कसा होणार? असें म्हणणे असेल तरी संबंध अनादि सिद्ध असतां एका संबंधीच्या ज्ञानापासून दुसऱ्या संबंधीचे ज्ञान कां होऊं नये? 'अमुक शब्दाचा अमुक अर्थ आहे' या संबंधज्ञानाची काय आवश्यकता? पुनः संबंधाच्या ज्ञानापासून शब्द व अर्थाचे ज्ञान झाले असल्यामुळे शब्द श्रवणाने पुनः निराळे कोणते अर्थज्ञान उत्पन्न होणार? तसेंच शब्द व अर्थाचा संबंध तरी कोणता आहे? यावर सांगतो – शब्द व अर्थाचा वाच्यवाचकभाव किंवा ज्ञाप्यज्ञापकभाव संबंध आहे. व त्याचे ज्ञान शब्दापासून अर्थावबोध होण्याकरितां सहकारी साधन आहे. ज्याप्रमाणे अर्थाविषयीं स्मृतीच्या उत्पत्तिपूर्वक नेत्राने रूपज्ञान होण्याकरितां प्रकाश सहकारी साधन आहे किंवा ज्याप्रमाणे 'धूमवान असल्यामुळे' या हेतूपासून 'पर्वत अग्निमान आहे' हें ज्ञान उत्पन्न होण्याकरितां जेथें जेथें धूम असतो तेथें तेथें वन्हि असतो या साहचर्यनियमाचे = व्याप्तीचे किंवा कार्यकारणभावाचे पूर्वी ज्ञान असणे सहकारी साधन आहे – त्याप्रमाणे संबंधाचे ज्ञान सहकारी साधन असल्यामुळे त्याच्यावाचून एका संबंधीच्या ज्ञानापासून दुसऱ्या संबंधीचे ज्ञान होत नाही. आतां जरी संबंधाच्या ज्ञानामुळे शब्द व अर्थ या दोन्ही संबंधींचे पूर्वीज्ञान झालेले असले तरी 'गाईला आण' या दोन शब्दांचे श्रवण झाल्यावरोबर 'गाय व आणण्याची क्रिया या दोन्ही अर्थांत स्मृतिरूपाने होते व प्रातिपदिक शब्दाशी कारकविभक्ति व क्रियानवीन [illegible] क्रियेकरितां आज्ञा केली जाते असा वाक्यार्थबोध होतो याकरितां सांगतात – 'अर्थावबोधक शब्द' वृद्ध

॥ विवरण ॥

दुसऱ्या प्रमाणाच्या अनुमतीची आवश्यकता कोणती? आता सृष्ट्यारंभी ईश्वराने पूर्व कल्पातील अर्थज्ञानानुसार वेदवाक्यरचना केली असे म्हणणे असल्यास पूर्वपूर्व सृष्टीतील अर्थानुसार ही सृष्टी असल्यामुळे पूर्व पूर्व शब्दार्थसंबंधानुसार व पूर्वपूर्व कल्पातील शब्दानुपूर्वी अनुसारुन वेद ब्रह्मदेवाला त्याने प्रकाशीत करणे शक्य असतां नवीन रचना करण्यास प्रमाण काय? पण तरी ईश्वर प्रकाशितत्वानेंच त्यांना परतः प्रामाण्य येऊन स्वतः प्रामाण्य येत नाही? नाही कारण ईश्वरप्रकाशितत्वाने अपौरुषेयत्व प्रमाण असल्यामुळे त्यांच्या कारणातील दोषांचे निराकरण होते. त्यांना प्रामाण्य तर प्रत्यक्षादि प्रमाणांप्रमाणे अर्थावबोधकत्वानेंच स्वतः सिद्ध आहे. त्यांच्या धर्म व ब्रह्म अर्थाना बाध ही ते इतर प्रमाणाच्या विषय होत नसल्यामुळे इतर प्रमाणांनी होत नाही. यामुळेच त्यांना अनुवादत्वही येत नाही. म्हणून वेदांचे प्रामाण्यही कर्तृज्ञानाधीन किंवा इतर प्रमाणाधीन नसून स्वतः सिद्ध आहे असे सिद्ध होते. पण वेदांत इंद्र जनकादिकांची आख्याने व शाखांना कठादिकांची नावे किंवा वसु आदिकांचे भिन्नभिन्न ऋषि असल्यामुळे त्यात्या इंद्रजनकादिकांच्यानंतर कठादिकांनी किंवा भिन्नभिन्न ऋषींनी त्यात्या शाखा व तीती सूक्तें रचली असें सिद्ध होत असतां वेद अनादि व अपौरुषेय कसे? हे दोषावह नाही कारण वेदांतील शब्दांचा इंद्र जनकादि व्यक्तीशी संबंध नसून त्यात्या अधिकारविशेष आकृतीशी संबंध आहे व अनादि

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'दुसऱ्यापक्षी' – पुनः काय वेदाला स्वप्रामाण्याकरिता दुसऱ्या प्रमाणाची आवश्यकता आहे? स्वरचना करिता आहे? किंवा अनुमतीकरिता? परिकापक्ष नाही असे सांगतात – 'स्वर्गवमोक्षकरिता' दुसरा पक्ष नाही असें सांगतात – 'कोणत्यामुळे?'

'व्यवहारसिद्ध' = वृद्धपरंपरावरून ज्यांच्या अर्थाशी संबंधाचे ज्ञान झाले आहे असें. 'अनुमतीची' – ज्या दुसऱ्या प्रमाणाने त्याशिवाय [illegible] ते त्याचे ठिकाणी असून यथार्थ स्वरूपात आहे अशा संमतीची. 'नवीन रचना करण्यास प्रमाण काय?' – तसेंच अन्यांनीही म्हटले आहे कीं

'यत्नतः प्रतिषेध्या नः पुरुषाणां स्वतंत्रता' [श्लोकवा. अधि[illegible] श्लोक २०६ -२] व 'व्यवहारे भाट्टनयः' – व्यवहारांत भाट्टमत आम्हांला मान्य आहे असें तात्पर्य –

अशाः कोणत्याही प्रमाणाचे प्रामाण्य अर्थावबोधकत्वानें स्वतः सिद्ध असून अप्रामाण्य परतः – कारणदोषामुळे किंवा बाध्यामुळे येते. त्यांत वेदांच्या अप्रामाण्याला अपौरुषेयत्वामुळे कारण देणाऱ्या शांदिरूपाने निरास करून अबाध्यत्वानें निरास करितात – 'त्यांच्या धर्म व ब्रह्म' आनुषंगिक अशा शब्दाच्या स्वतः प्रामाण्याचा उपसंहार करितात – 'म्हणून शब्दाचे प्रामाण्य ही' वेदाच्या अनादित्व व अपौरुषेयत्वाविषयी दुसऱ्या प्रकारानें शंका घेतो – 'पण वेदांत' "धाता यथापूर्वमकल्पयत्" या श्रुतीच्या अनुसार ज्याप्रमाणें भूताची सृष्टि, पूर्वकल्पादि रचना,

॥ विवरण ॥

कल्पांत आकाशापासून वायु झाला इत्यादिकाप्रमाणें अनंत आख्याने इंद्रादि वेदांतील सृष्ट्यर्थवाद अशा आख्यानांत विरोध येत नाही. कठादि नावेही भिन्नभिन्न मन्वंतर कल्पांत त्यात्या अधिकारिक ऋषींच्या प्रवचन प्रकर्षानें व संप्रदाय प्रवर्तकत्वामुळे पडली आहेत. याविषयी अशी स्मृति आहे कीं – "वैशंपायनः सर्व शाखाध्यायी, कठः पुनरिमां केवलां शाखामध्यापयांबभूव" [ ] बहु शाखेचे अध्ययन करणाऱ्यांत एका शाखेचे अध्ययन करून अध्यापन करणाऱ्यास प्रवचन प्रकर्षत्व असल्यामुळे असाधारणत्वाने त्या शाखेला त्याचे नाव पडण्यांत विरोध नाही. तसेंच अवांतर कल्पांत ब्रह्मदेवाच्या आज्ञेने भिन्न भिन्न अधिकार विशिष्ट ऋषि तपः सामर्थ्याने भिन्नभिन्न सूक्तांचे द्रष्टे असल्यामुळे त्यात्या सूक्तांचे तेते ऋषि म्हणूं लागले. याविषयी असा मंत्रवर्ण आहे कीं – "यज्ञेन वाचः पदवीयमायन्तामन्वविन्दन् ऋषिषु प्रविष्टाम्" [ऋ. सं. १०।७१।३] = पूर्व सुकृताने वेदाच्या ग्रहण योग्य झाले. प्राप्त झाले त्या ऋषींचे ठिकाणी ती वाणी प्रविष्ट झालेली याज्ञिक जाणते झाले. तसेंच शौनकादिकांचे ही स्मरण आहे कीं – "मधुच्छन्दः प्रभृतिभिः ऋषिभिर्दाशतय्यो दृष्टाः" 'दाशतय्य' = ऋग्वेदातील मंडल्या. तसेंच व्यास स्मृतीही आहे – "युगान्तेऽन्तर्हितान्वेदान् सेतिहासान्महर्षयः। लेभिरे तपसा पूर्वमनुज्ञाताः स्वयंभुवा [महा. भा.] "ऋषीणां नामधेयानि याश्च वेदेषु दृष्टयः। शर्वर्यन्ते प्रसूतानां तान्येवैभ्यो ददात्यजः॥ यथर्तुष्वृतुलिङ्गानि नानारूपाणि पर्यये। दृश्यन्ते तानि तान्येव तथा भावा युगादिषु॥ यथाभिमानिनोऽतीतास्तुल्यास्ते सांप्रतैरिह। देवा देवैरतीतैर्हि रूपैर्नामभिरेव च॥ [म. भा. १२।२३२।२९-२६ ५०] म्हणून हे ऋषि सूक्तांचे द्रष्टेच असून कर्ते नव्हत. त्यामुळे वेदाच्या नित्यत्व व अपौरुषेयत्वांत विरोध येत नाही. याचे अंशा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कृतयुगादि मानले जातात. त्याप्रमाणे त्यात्या युगांत अधिकारी पुरुष व त्यांची आख्याने होत. पूर्व कल्पाप्रमाणे तसा असा 'आकाशापासून वायु झाला इत्यादि वेदाच्या अन्य दिलेल्या प्रमाणें' याचा अर्थ. पण "शास्त्रयोनित्वात्" या अधिकरणांत सर्वज्ञत्वे कुदिता ब्रह्माला वेदाचे कारणत्व – कर्तृत्व सांगितले आहे? तसेंच विरोध येतो? नाही. तसें आकाशादिकाप्रमाणे वेदांचेही निःश्वसितश्रुतीत उत्पत्ति ब्रह्माला सांगितले आहे. पण वायव [अगुण] ब्रह्माला कर्तृत्व सांगितले आहे? नाही. त्याही [illegible] प्रागट्य सांगितले आहे. 'अनन्तर कल्पांत' ब्रह्मदेवाच्या जीवितावधि असलेला एक कल्प असून दिनपर्यंत असलेला अवांतर कल्प आहे

॥ व्याख्यान ॥

व उपक्रमोपसंहारादि लिंगांनीं ज्यांचे तात्पर्य निर्णीत झाले आहे अशा "अयमात्मा ब्रह्म" [मां. २] "तत्वमसि" [छां. ६।८।७] इत्यादि श्रुतिवाक्यांनीं आत्म्याच्या अकर्तृ ब्रह्मरूपानें बोध होत असल्यामुळे ही प्रतीति भ्रम असल्याचा निश्चय होतो. ज्येष्ठ प्रत्यक्षाच्या विरोध येत असल्यामुळे या आगमज्ञानाचाच बाध होतो? असें ही म्हणतां येणार नाही. कारण जर 'मी कर्ता आहे' इत्यादि ज्ञान सत्य मानलें तर 'मी मनुष्य आहे' इत्यादि ज्ञानाला ही सत्य मानावें लागेल व देहात्मवाद प्रसंग येईल. व "अथायमशरीरः" [बृ. ४।४।६] या श्रुतीपासून ही 'मी मनुष्य आहे' या प्रत्यक्षाशी विरोध येत असल्यामुळे देहाहून आत्मा अन्य असल्याचें सिद्ध होणार नाही व 'स्वर्गकामो यजेत' इत्यादि वाक्यार्थाचाही बाध होईल

॥ विवरण ॥

ने विशेष स्पष्टीकरण पुनः पुढे "शास्त्रयोनित्वात्" या अधिकरणांत येईल.

पण "आदित्यो यूपः" इत्यादि वाक्या प्रमाणे अन्यपरवाक्यांचे (वेदान्त / अन्यपरत्वामुळे) स्वार्थीं तात्पर्य नाही? त्यावर सांगतात- 'उपक्रमोपसंहारादि' उपनिषदें गुणवाद असल्याची शंका घेतो- 'ज्येष्ठप्रत्यक्षाच्या' अनिष्टापादनपूर्वक उत्तर सांगतात- 'असेंही म्हणतां येणार नाही कारण जर' 'बाध होईल' "स्वर्गकामो यजेत" इत्यादिवाक्यें देहनाशानंतर शरीराच्या ब्रह्मभूत न[illegible]

॥ विवरणव्याख्यान ॥

वेदान्त वाक्यांच्या स्वार्थांत तात्पर्य विषयीं मीमांसक शंका घेतो- 'यजमानः प्रस्तरः' आदि शब्दानें 'वायुर्वै क्षेपिष्ठा (देवता)' इत्यादि वाक्यें प्रकरणावीत "क्षेपिष्ठा = शीघ्रगमन करणारी". 'अन्यपर (वाक्यांचें) (एकवाक्यता)' काय अन्य प्रकरणात पठित असल्यामुळे ती अन्यपर आहेत? किंवा इतर प्रमाणाच्या विरोध असल्यामुळे ती अन्यपर आहेत? पहिला पक्ष बरोबर नाही असें सांगतात- 'स्वपरसांगतात उपक्रमोपसंहारादि' म्हणून वेदान्तांचे (निर्धारून) भिन्न प्रकरण आहे असा भाव. दुसरा पक्ष सधरून शंका घेतो- 'उपनिषदें गुणवाद' प्रत्यक्षादि कांशी विरोधी अर्थाला सांगणारी वाक्यें गुणवाद असून, त्यानें सांगितलेला अर्थाला सांगणारी अनुवाद आहेत. व दोन्ही हून निराळ्या सिद्ध अर्थाला सांगणारी भूतार्थवाद होत असा तीन प्रकारचा अर्थवाद आहे. तसेंच म्हटलें आहे:- "विरोधे गुणवादः स्यादनुवादोऽवधारिते। भूतार्थवादस्तद्धानादर्थवादस्त्रिधा मतः॥" [illegible] 'अन्यप्रकरणात' = कारण सर्व वेद विधिपर असल्यामुळे ते एकवाक्य = एकप्रकरण आहे असें मीमांसक म्हणतात त्यांत.] "मी मनुष्य आहे" इत्यादि ज्ञानावरी

॥ व्याख्यान ॥

म्हणून 'हें रजत' या भ्रमज्ञाना प्रमाणें पुरुषदोषामुळे व 'माझी बुद्धि, माझा देह' इत्यादि प्रत्ययामुळे भ्रमत्व शंकेनें कलंकित 'मी कर्ता आहे, मी मनुष्य आहे' इत्यादि ज्ञानाला आगमज्ञानापेक्षा प्रबल मानतां येत नाही. पुनः ज्येष्ठ म्हणजे काय? त्यानें आगमज्ञानाच्या पूर्वी असणें? किंवा आगमज्ञानाला उपजीव्य = हेतु असणें? पहिल्या पक्षीं तें प्रबल असूं शकत नाही कारण पूर्वी होणाऱ्या रजत (भ्रमाच्या) (ज्ञानाचा) मागाहून होणाऱ्या शुक्तिज्ञानानें बाध दिसतो. दुसऱ्या पक्षीं आगमज्ञानाला उत्पत्तीकरितां जरी वृद्धव्यवहारावरून होणाऱ्या प्रत्यक्षादि मूळसंगति ग्रहण द्वारानें व शब्दोपलब्धिद्वारानें प्रत्यक्षा(दिका)च्या अपे-

॥ विवरण ॥

परलोक संबंधी आत्म्याचा स्वीकार करून त्याच्या उद्देशानें स्वर्गादि इष्ट साध्याच्या साधनांचें विधान करितात. परंतु तो जर देहरूप असून देहापरोक्ष नाश होत असेल तरती वाक्यें बाधित = मिथ्या होतील. म्हणून ज्याप्रमाणें वरील "अथायमशरीरः" या श्रुतिवाक्य 'मी मनुष्य आहे' यास मानाधिकरण्य प्रत्यक्षाला भ्रमत्व आहे. त्याप्रमाणें तत्त्वमस्यादि श्रुतिवाक्य 'मी कर्ता आहे' इत्यादि प्रत्यक्षालाही भ्रमत्व आहे असा भाव. प्रत्यक्षाच्या विरोधाचा परिहार करून ज्येष्ठत्वाच्या विरोधाचा परिहार करितात- 'पुनः ज्येष्ठ' 'वृद्धव्यवहारावरून' = उत्तमवृद्ध गाय आण अशी वाक्ययोजना करितो. तें श्रवण करून मध्यमवृद्ध गाय आणण्याकरितां प्रवृत्त होतो. त्याची ती प्रवृत्ति पाहून स्वाभाविक वस्तूंची इच्छा करणारा बाल वारंवार तशा प्रकारच्या 'घट आण, पट आण' इत्यादि व्यवहाराला पाहून अन्वयव्यतिरेक करून अमुक शब्दापासून अमुक अर्थ जाणला जातो, किंवा अमुक शब्द अमुक अर्थाला सांगतो, या पदाची या अर्थांत शक्ति आहे असा पदार्थांच्या वाच्यवाचकभाव संबंधाला जाणतो. व नंतर त्यालाही पदार्थ न कारक [= क्रियक] द्वारानें वाक्यार्थ बोध होतो. अशा रीतीनें बालकाला वृद्धव्यवहारावरून प्रत्यक्ष व अनुमानाच्या योगानें संबंध ग्रहण होऊन त्याच्या द्वारानें व इष्ट लक्षानें शब्द महणाच्या द्वारानें वाक्यार्थबोध होत असल्यामुळे प्रत्यक्षादिकांची आगमज्ञानाकरितां जरूरी

॥ विवरणव्याख्यान ॥

[illegible] (इत्यादि) [illegible] उत्पादनाचा निष्कर्ष सांगतात- 'स्वर्गकाम' 'त्याच्या उद्देशानें' = त्याचा जो उद्देश स्वर्गादि इष्ट प्राप्ति रूपी साध्य त्याच्या साधनांचें = यागादिकांचें.

॥ व्याख्यान ॥

वहारिक प्रामाण्याची जरूरी असली तरी तात्विक प्रामाण्याची जरूरी नाही. त्यामुळे अनपेक्षित अशा तात्विक अंशाच्या आगमाने बाध संभवतो. अशारीतीने ज्याप्रमाणे जीवब्रह्मैक्य सांगणाऱ्या श्रुतिबळावर कर्तृत्वभोक्तृत्वादि अध्यास सिद्ध होतो. त्याप्रमाणे "तथाविद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः" [मुं. ३।२।८] "तरति शोकमात्मवित्" [छां. ७।३।२] इत्यादि ज्ञानमात्राने अनर्थ

॥ विवरण ॥

आहे. 'व्यावहारिक प्रमाणाची' = प्रामाण्य = प्रमाकरणत्व व प्रमात्व = यथार्थज्ञानत्व हे दोन प्रकारचे आहे. १ ब्रह्मज्ञान होईपर्यंत जे अबाधित राहते ते व्यावहारिक. व जे केव्हांच बाधित होत नाही ते तात्विक. त्यांत वाक्यबोधक हेतु अशा प्रत्यक्षादिकांत वेदान्त्यांना अभिमत असा व्यावहारिक प्रमात्वांश पहिला व पूर्ववाद्यांना अभिमत असा तात्विक प्रमात्वांश दुसरा, असे दोन अंश आहेत. त्यांत शास्त्रोक्त धर्माच्या उत्पत्तीकरिता व्यावहारिक प्रामाण्याचीच (= ब्रह्मबोध होत नाही तोपर्यंत बाधित न होण्याचीच = सत्यत्वाने प्रतीत होण्याचीच) अपेक्षा आहे. कारण जोपर्यंत ब्रह्मबोध होत नाही तोपर्यंत व्यावहारिक सत्यत्वाने प्रत्यक्षादि पदार्थांचा सद्भाव नसल्यास (= सत्यत्वाने प्रतीति नसल्यास) आगम ज्ञानाची उत्पत्तीच होत नाही. म्हणून अनपेक्षितांशच = तात्विकांशच = ब्रह्मज्ञान झाल्यानंतर सत्यत्वाने प्रतीति होणारा अंशच आगमाने बाधित केला जातो. यामुळेच प्रत्यक्षाला पारमार्थिक स्वरूपाच्या ग्राह्याच्या अपेक्षेने भ्रमत्व आहे. म्हणून 'भोक्ता आहे' इत्यादि प्रतीति ही नित्य आत्मानात्मधर्मांच्या ऐक्यामुळे भासते त्या ऐक्याला ही भ्रमत्व आहे. म्हणून अध्यास अनुभवसिद्ध आहे असा अर्थ. विषयाला सांगणाऱ्या श्रुतिबळावर अध्यासाची सिद्धि सांगून फलाला सांगणाऱ्या श्रुतिबळावरही ती सांगतात - 'अशारीतीने' 'ज्ञान अज्ञानाचेच

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण व्यावहारिक यथार्थाच्या अधिष्ठान ब्रह्मज्ञानाने रज्जुज्ञानाने सर्पाच्या बाधाप्रमाणे बाध होत असल्यामुळे त्याला यथार्थत्व कसे? हा दोष येत नाही कारण ब्रह्मज्ञान होईपर्यंत ते स्थिर राहात असून ब्रह्मज्ञानाचा हेतु होत असल्यामुळे त्याचे ठिकाणी गौणवृत्तीने यथार्थत्व मानले आहे. याच आशयाने सांगतात - 'ब्रह्मज्ञान होईपर्यंत जे अबाधित' 'व्यावहारिक प्रमात्वांशाचीच' - कारण केवळ व्यावहारिक प्रामाण्यापासूनही तत्वबोध होत असल्याचे दिसते. जसे वर्णांचे ठिकाणी ह्रस्वदीर्घादि ध्वनीचे धर्म आरोपित केले तरी त्यापासून तत्वबोध होतो. जे ज्ञानमात्रनाश्य

॥ व्याख्यान ॥

निवृत्ति सांगणाऱ्या श्रुतिबळावरही अध्यास सिद्ध होतो. कारण ज्ञान अज्ञानाचेच निवर्तक असल्यामुळे कर्तृत्वादि अनर्थ अज्ञानहेतुक असल्यावाचून ज्ञानमात्राने त्याची निवृत्ति होणे शक्य नाही. म्हणून तो अज्ञानकल्पित = अध्यस्त सिद्ध होतो. यावर "स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि श्रुतिबळावर ज्याप्रमाणे क्षणिक यागाचे कालान्तरीही उत्पन्न होणारे फळ मानले जाते त्याप्रमाणे "तथा विद्वान्नामरूपाद्विमुक्तः" [मुं. ३।२।८] इत्यादि श्रुतिबळावर सत्यबंधाचीही ज्ञानाने निवृत्ति संभवत असल्यामुळे अध्यास वर्णन करणे व्यर्थ आहे? असे म्हणणे असेल तर ते बरोबर नाही कारण तसे मानल्यास ज्ञानमात्राने

॥ विवरण ॥

निवर्तक असल्यामुळे' या वाक्याने सुचविलेल्या दृष्ट न्यायावरून बंधाचे अध्यस्तत्व सिद्ध केले त्यावर आक्षेप घेतो - श्रुतीवचनाने करून समाधान करीतात - 'नाहि कारण' येथून 'अप्रामाण्य येतो' येथपर्यंतच्या ग्रंथाने.

'यावर स्वर्गकामो' पण शुक्तिरजतादि दृष्टान्तावरून जे ज्ञानमात्रनिवर्त्य असते ते असत्य असते अशी व्याप्ति ग्रहण करून श्रुत ज्ञानमात्रनिवर्त्य बंधाचे असत्यत्व सिद्ध करावयाचे असल्यास, जे इतरसाधन सापेक्ष ज्ञाननाश्य असते किंवा ज्ञानव्यतिरिक्त इतर साधननाश्य असते ते सत्य असते जसे श्रद्धानियमादिसापेक्ष सेतुदर्शनाने = ज्ञानाने सत्य पापाचा नाश होतो व प्रहारादिकांनी सत्य घटादिकांचा नाश दिसतो. या व्याप्तीवरून देहादिअभिमानाला सत्यत्व प्राप्त होते त्याचे वारकाय? अशी.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असते ते मिथ्या असते' या व्याप्तीच्या विरुद्ध पूर्वपक्षाने 'जे इतर साधन सापेक्ष ज्ञाननाश्य असते, किंवा ज्ञानव्यतिरिक्त केवळ इतर साधननाश्य असते ते सत्य असते' अशी व्याप्ति दाखविली असतां त्याच्या विरुद्ध पुनः दुसरी "जे सत्य असते ते ज्ञानाने नाश्य नसते" अशी व्याप्ति दाखवून जरी येथे त्याचे समाधान केले असते तरी त्याचा वास्तविक भाव असा आहे की - "नैषा तर्केण मतिरापनेया" [क. १।२।९] याच्या अनुसार श्रुतीने सांगितलेल्या अर्थाचे न्यायाने [= तर्काने] संभावना करून त्याचे समर्थन केले जाते. परंतु पूर्वपक्षाने दाखविलेला तर्क "वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्" इत्यादि श्रुतीच्या विरुद्ध असल्यामुळे तर्काऽप्रतिष्ठानात्" [ब्र. सू. २।१।

अप्रतिष्ठित किंवा दुस्तर्क आहे. म्हणून त्याचे खंडन करून सर्व त्याचा विरुद्ध दुसरी व्याप्ति -

॥ व्याख्यान ॥

वस्तीला कोठें ही सत्यत्व दिसत नाही व सत्य आत्म्याची कशानेंही निवृत्ति होत नाही. या दोन नियमांचा विरोध येतो. व त्यामुळें अयोग्यतानिश्चय असतां सत्य बंधाची ज्ञानापासून निवृत्ति सांगणाऱ्या श्रुतीला अबोधकत्व येऊन अप्रामाण्य येतें. म्हणून बंधाची "नान्यः पन्था विद्यतेऽयनाय" [श्वे. ३।८] इत्यादि श्रुतीनें ज्ञानमात्रापासून निवृत्ति प्रसिद्ध होत असल्यामुळें स्थूल अशा बंधाच्या ज्ञानापासून निवर्त्यत्वाच्या निर्वाहाकरितां त्याचें अध्यस्तत्व वर्णन करणें योग्य आहे. पुनः ज्ञानैक निवर्त्याला कोणत्या प्रकारचें सत्यत्व आहे? अज्ञानापासून उत्पन्न होणें असें नाही. कारण "मायां तु प्रकृतिं विद्यात्" [श्वे. ४।१०] इत्यादि श्रुतींचा विरोध येतो. व मायाऽविद्येंत ऐक्य आहे. स्वाधिकरणावर स्वतःच्या

॥ विवरण ॥

आशंका असतां सांगतात- 'सत्य आत्म्याची -' जें सत्य असतें तें कशानेंही निवृत्त होत नाही जसें आत्मा' अशी ही व्याप्ति असल्यामुळें 'जरी तूं दाखविलेल्या व्याप्तीनें जगताला सत्यत्व येत असलें तरी तें तात्त्विक सत्यत्व नसून व्यावहारिक सत्यत्व आहे. कारण त्याला व्याप्तीचा विरोध येतो व व्यावहारिक सत्याला पारमार्थिक सत्त्वाच्या अपेक्षेनें "वाचारम्भणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम्" [छां. ६।१।४] "आदावन्ते च यन्नास्ति वर्तमानेऽपि तत्तथा" इत्यादि श्रुति वचनानें कल्पितत्व असल्यामुळें आपली पहिल्या व्याप्तीत दाखविलेल्या बंधाच्या असत्यत्वाला तूं दाखविलेल्या व्याप्तीशीं विरोध येत नाही. किंवा सत्याच्या ज्ञानानें निवृत्तीकरितां तुमची
उत्पन्नाला हीच विरोध | श्रुतीला बोधकत्वाचा अंगीकार करून दोन व्याप्तींचा विरोध दाखविला. सांप्रत अविद्येच्या विरोधामुळें अंगीकाराचा त्याग करितात-
^दाखवितात- 'सत्य आत्म्याची', 'अयोग्यतानिश्चय' = अर्थाचा बाधनिश्चय. वरील मिथ्यात्व इतर श्रुतिवचनावरून दाखवितात-
'पुनः ज्ञानैक निवर्त्याला' = श्रुतीनें ज्याची ज्ञानमात्रानें निवृत्ति सांगितली अशा कर्तृत्वादि देहांत बंधाला. 'मायाऽविद्येंत ऐक्य आहे' =

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दाखवून श्रुत्यर्थाची येथें संभावना केली आहे. अशा भावानें व्यवस्था दाखवितात- 'जरी तूं दाखविलेल्या व्याप्तीनें' 'व्यावहारिक सत्यत्व' = व्यवहारांत ज्ञानाशिवाय बाध न येणें असलेलें
~~दर्शीत प्रतीति होणारें सत्यत्व~~ 'सत्य आत्म्याची' या वाक्याची उपसंगति दाखवितात- 'किंवा सत्याच्या' 'अर्थाच्या बाधनिश्चय' ~~कुणाचा~~
वरील नियमाच्या विरोधामुळें असा अर्थ प्रत्यक्षाच्या विरोधामुळें
~~अर्थाच्या विरोध असतां~~ ज्याप्रमाणें 'आदित्यो यूपः' या श्रुतवाक्याच्या बाध होऊन किंवा अबोधकत्व येऊन अप्रामाण्य येतें. परंतु तसें नसून-

॥ व्याख्यान ॥

अभावाने शून्यरूपत्वही नाही. कारण "अस्थूल" [बृ. ३।८।८] इत्यादि निषेध श्रुतींच्या विरोध येतो. ब्रह्माप्रमाणें बाधाला अयोग्यरूपत्वही नाही. कारण "तमेव विदित्वाऽति मृत्युमेति" [श्वे. ३।८] "तरति शोकं" इत्यादि निवृत्ति सांगणाऱ्या श्रुतींचा विरोध येतो. आतां व्यवहारकालीं बाधशून्यत्व असेल तर व्यावहारिकच सत्यत्व आहे. म्हणून अध्यस्तत्व ओळखें. व तें श्रुत्यर्थांत योग्यता ज्ञानाकरितां यागाच्या अपूर्व द्वारत्वाप्रमाणें वर्णन करणें आवश्यक आहे. पण तदनन्यत्वाधिकरणांत [ब्र. सू. २।१।१४] अध्यासाचें वर्णन केलें असल्यामुळें येथें वर्णन करण्यांत पुनरुक्ति येते? नाही तेथें सांगितलेल्या अध्यासाचेंच प्रवृत्तीच्या अंग अशा विषयादिकांच्या सिद्धीकरितां भाष्यकारांनीं येथें स्मरण करविलें आहे. असा

॥ विवरण ॥

कारण माया, अविद्या, अज्ञान हे पर्याय शब्द आहेत असा भाव. यांचें विशेष स्पष्टीकरण पुढें येईलच [ ] "अस्थूल" भाष्यांत वस्तुतः स्थूलादि धर्म ~~असते~~ याचा अभाव असता तर या श्रुतीनें त्याचा निषेध केला नसता. असा भाव. 'योग्यताज्ञाना करितां' = अर्थाच्या अबाधत्व ज्ञानाकरितां कारण हें भिन्न प्रकरण असून ~~तें~~ आहे कारण प्रतिपादन करण्यांत श्रुतीचें तात्पर्य निर्णीत आहे. 'अपूर्व द्वारत्वाप्रमाणें' = ज्याप्रमाणें मीमांसक स्थूल अशा कालांतरीं उत्पन्न होणाऱ्या क्षणिक यागाच्या स्वर्ग फलाच्या साधनत्वाच्या उपपत्तीकरितां मध्यें अपूर्वाची कल्पना करितात त्याप्रमाणें. 'प्रवृत्तीच्या अंग अशा विषयादिकांच्या सिद्धीकरितां' = शुद्ध मतानें विषयादि ~~करून~~ यांची सिद्धि होऊन शास्त्रांत प्रवृत्ति होण्याकरितां 'असा' - पण येथेंच विशेषरूपानें प्रतिपादनामुळें पुनरुक्ति येते? नाही कारण अधिकारी यांच्या जिज्ञासाकरितां प्रवृत्त त्या अधिकरणाला वर्णिता येत नाही.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

म्हणून ज्याप्रमाणें गुणवादानें = स्तावकत्वानें तें मानलें जातें त्याप्रमाणें येथेंही अप्रामाण्य येईल असा अर्थ. 'हें भिन्न प्रकरण असून' —
'आदित्यो यूपः' हें याग प्रकरणांत श्रुत असल्यामुळें प्रत्यक्षाच्या विरोधानें त्याच्या अर्थाचा बाध झाला तरी यज्ञाचें अंग अशा यूपाच्या स्तावकत्वानें त्याची सार्थकता ठरते [= सफलता ठरते] परंतु वेदान्त हें भिन्न प्रकरण असून प्रतिपाद्य अर्थांत त्याचें तात्पर्य निर्णीत असल्यामुळें त्याची तशी सार्थकता ठरणें योग्य नाही. म्हणून त्याला वरील प्रमाणें अबाधितार्थत्वच ठरविलें पाहिजे असा अर्थ. 'पण येथेंच' - पण विषयादिकांच्या [illegible] आवश्यकत्वानें आर्थिक अर्थ तेथें श्रुतीनें येथें वर्णित असल्यामुळें पुनः त्या अधि-

स्मि अन्योन्यात्मकतामन्योन्यधर्मांश्चाध्यस्येतरेतराविवेकेनात्यन्तवि-
विक्तयोर्धर्मधर्मिणोर्मिथ्याज्ञाननिमित्तः सत्याऽनृते मिथुनीकृत्य अहमिदं
ममेदमिति नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः।

॥ व्याख्यान ॥

लोकव्यवहार असा अर्थ

३८ हा = साक्षीरूप प्रत्यक्षानुभवाने सिध्द असा आत्मानात्म्यांच्या इतरेतराध्यासात्मक, तो अध्यास
~~[illegible]~~ "लोकव्यवहारः" - यापदाने दोनप्रकारच्या दाखवितात - 'लोक्यते = मनुष्योऽहं इत्यभिमन्यते इति
लोकः' - 'मीमनुष्य आहे असें मानतो तो लोक = मनुष्य प्राणिसमुदाय - हा ज्ञानगौण अर्थाध्यास. 'व्यवहरणं
व्यवहारः' - व्यवहार = 'मी मनुष्य आहे' असा तद्विषयक अभिमान जाणणें व सांगणें हा अर्थगौण ज्ञानाध्यास
'लोकसहितो व्यवहारः' = लोकसहित जो व्यवहार तो लोकव्यवहार, 'अयं' = आहे असा शेष. यादोन्ही

॥ विवरण ॥

'साक्षीरूप प्रत्यक्षानुभवाने' - 'मीमनुष्य आहे' इत्यादि वृत्तिरूप अनुभवाला भ्रमस्वरूपत्व असल्यामुळे अध्यास अनुभवसिध्द आहे व वृत्तीला साक्षी-
भास्यत्वाचा नियम असल्यामुळे तो साक्षीप्रत्यक्षानें सिध्द आहे.

१ पण अध्यासाविषयीं आक्षेप असतां 'लोकव्यवहार' हें समाधान कसें? अशी आशंका असतां सांगतात - 'आत्मानात्म्यांच्या
इतरेतराध्यासात्मक अध्यास'. 'लोकसहितो व्यवहारः लोकव्यवहारः' असा हा मध्यम पदलोपी समास असल्यामुळे एकवचन
'तो अध्यास दोन प्रकारचा'
असले तरी अध्यास द्वैविध्ययुक्त आहे असें सांगतात ~~[illegible]~~ 'लोकव्यवहार शब्द दोन्ही अध्यासाला सांगणारा आहे हें विग्रह करून
'व्यवहरणं'
दाखवितात - 'लोक्यते', 'व्यवहारः' - हा अभिज्ञा, अभिवदन उपादान [= ग्रहण] [त्याग] व अर्थक्रिया असा चार प्रकारचा आहे. म्हणून
२ पं. पा. वि. पृ. १०४:२४
असणें योग्य
'मीमनुष्य आहे असें ज्ञान असणें व सांगणें, हे व्यवहार शब्दाचा अर्थ आहे असा भाव ~~दिग्दर्शनार्थ 'व्यवहरणं व्यवहारः'~~
'सोऽयं देवदत्तः' येथील ~~[illegible]~~ प्रमाणे औपाधिक धर्मीच्या भेदानें प्राप्त होणाऱ्या काल्पनिक भेदाच्या निरासाकरितां अत्यन्त विशेषण आहे
॥ ~~विवरणव्याख्यान~~ ॥

॥ विवरणव्याख्यान ॥

- कवणांत वर्णन करणें पुनरुक्त आहे? अशी शंका असतां संग्रहाचे दुसऱ्या भागाच्या निरासानें विवरण असल्यामुळे पुनरुक्त
ता नाहीं असें सांगतात - 'नाधिकाथिकम् अधिक'. लोकव्यवहार शब्दान्हीं शब्दांना कर्मपरत्व असतां पुनरुक्ति दोष येत असल्यामुळे
लोकशब्दानें कर्मव्युत्पत्तीनें अर्थ सांगितल्यानंतर 'व्यवहार' शब्दानें भाव व्युत्पत्तीनें अर्थ सांगतात असें सांगतात - 'व्यवहार हा अभिज्ञा
~~...विदर्शनकरितात' - येथपर्यंतच्या ग्रंथाने~~. येथें 'लोकानां व्यवहारः' असा षष्ठी तत्पुरुष समास संभवत असला तरी विशेष =

॥ व्याख्यान ॥

प्रकारच्या अध्यासाचे स्वरूप 'अन्योन्यस्मिन्' येथून "धर्मधर्मिणोः" येथपर्यंतच्या भाष्यानें सांग
~~[illegible]~~ - 'अत्यंतविविक्तयोः' = ~~[illegible]~~ वास्तविक भेदामुळे अत्यन्त भिन्न अशा "धर्मधर्मिणोः" = जाड्य
चैतन्यादि धर्मांचे जे धर्मी अहंकारादिक व आत्मा त्यांच्या 'इतरेतराविवेकेन' - एकमेकांपासून
परस्पर भेदाचा ग्रह न झाल्यामुळे. यानें आत्म्याचे द्रष्टुरूपानें सामान्य ज्ञान असलें तरी विशेषज्ञान
नसल्यामुळे त्यांच्यांत विवेकाचा अग्रह सिध्द आहे. असें सांगितलें. अर्थात त्यांच्यांत ऐक्य प्रती-
ति असल्यामुळे 'अन्योन्यस्मिन् अन्योन्यात्मकताम्' = एकदुसऱ्याचे ठिकाणीं एकदुसऱ्याच्या
स्वरूपाच्या "अन्योन्यधर्मांश्च" = व एकदुसऱ्याच्या धर्मांचा 'अध्यस्य' = अध्यास करून = अध्या-

असें सांगतात - 'वास्तविक' ॥ विवरण ॥
'धर्मधर्मिणोः' येथें 'धर्मश्च धर्मी च' - धर्म व धर्मी असा द्वंद्वसमास न करून 'धर्माणां धर्मिणौ' = धर्मांचे धर्मी असा षष्ठी तत्पुरुष
समास जाणावा. त्यानें अनेक धर्मांचे दोन धर्मी असा अर्थ. 'द्रष्टुरूपानें सामान्य' - आत्म्याचें अहंवृत्तिरूपानें सामान्य ज्ञान
असलें तरी अनवच्छिन्न चिदानंदरूपानें विशेषज्ञान नसल्यामुळे त्याचे पृथक्ग्रहण होत नाहीं. म्हणून आत्म्यानात्म्यांत
विवेकानें ग्रहण नसून अध्यास सिध्द आहे असा अर्थ. यानें ते प्रत्यक् परागादिरूपानें पृथक् उपलब्ध होत असल्यामुळे त्यांच्या
कारण
विवेकाचे अग्रहण नाहीं. या शंकेचें निराकरण केलेंच. यांत आत्म्याचा प्रत्यक् द्रष्टृ असा चैतन्यरूपानें सामान्य अनुभव.

'अत्यन्त हें विशेषण आहे' म्हणून तो हा देवदत्त येथील ज्ञानाला ~~विवरणव्याख्यान~~ अध्यासत्व नाहीं कारण 'तो हा' यांच्या अर्थांत आश्रयभेदानें कल्पित
भेद असला तरी अत्यंत भेदाचा अभाव आहे असा भाव.
'दोनप्रकारच्या अध्यास दाखविणें' या स्वारस्यामुळे मध्यमपदलोपी समास दाखविला. श्रुतीवर रजताच्या अध्यासाप्रमाणें आत्म्यावर अनात्म्याचा

॥ टीप ॥

फ्रं "विवेकाचे ग्रहण नसून" - (या विवेकाग्रह पक्षास धरून असलेल्या भामतीतील अधिकरणाच्या उत्तरपक्ष असा - [यांचा पूर्वपक्ष पृ. ७९
वर भाव आहे] - या शास्त्राच्या आरंभ करूं नये. हें बरोबर नाहीं. कारण पूर्वपक्षाच्या मताप्रमाणें जर अहंमनुभवांत आत्मतत्त्व पूर्णरीतीनें
प्रकाशित झालें असतें तर आत्म्यानात्म्यांत भेदग्रह [= भेदाचे ग्रहण] होऊन अध्यास संभवला नसता. परंतु तसें होत नाहीं कारण
श्रुतिस्मृतिइतिहासपुराणांत समस्तोपाधीनें अमर्यादित अखंडानंद चैतन्यैकरसउदासीन एक अद्वितीय असें आत्मतत्त्व -

॥ टीप ॥

सांगितले आहे. हा [श्रुत्यादि] उपक्रमोपसंहारादि लिंगांनीं एकवाक्यतेने आत्मतत्त्वपर सांगत असतां त्या अर्थांत तो गौणार्थी असे शक्य नाही. अहमनुभव तर मर्यादित व नानाविध सुखदुःखादि प्रपंचाने व्याप्त असा येत असतां तो आत्मतत्त्वाला दाखविण्यास असून विष- येयाने युक्त नाही. असें कसें म्हणतां येईल? पण ज्येष्ठ प्रत्यक्षाशीं विरोध येत असल्यामुळे त्याची अपेक्षा असलेल्या शास्त्रवाक्याचा त्याचा विरोध असतां अप्रामाण्य किंवा गौणार्थी मानावा? असे म्हणणे ही युक्त नाही. कारण ते अपौरुषेय असल्यामुळे समस्त दोष शंकेने रहित व बोधक असल्यामुळे स्वतः सिद्ध प्रमाणरूप आहेत. म्हणून आपले कार्य जो बोध त्याचे ठिकाणी दुसऱ्या प्रमाणाची अपेक्षा करीत नाही. पण बोधाचे ठिकाणी अपेक्षा नसली तरी उत्पत्तीचे ठिकाणी त्याला प्रत्यक्षाची अपेक्षा असल्यामुळे त्याचा विरोध असतां त्याची उत्पत्तीच न होणे हा अप्रामाण्याची प्राप्ति होते? हेही बरोबर नाही. कारण आगमाला आपल्या उत्पत्तीकरितां प्रत्यक्षाच्या व्यावहारिक प्रामाण्याची अपेक्षा आहे; तात्त्विक प्रामाण्याची नाही. व आगम ज्ञान ही प्रत्यक्षाचे व्यावहारिक प्रामाण्य नाश करीत नाही. की ज्याने ते उत्पन्न होणार नाही. तर तात्त्विक प्रामाण्य नाश करीते. अतात्त्विक अशा व्यावहारिक प्रामाण्यापासूनही तत्त्वज्ञान होते दिसते. जसें वर्णांत समारोपित ह्रस्व- दीर्घादि धर्मही तत्त्वज्ञानोत्पत्तीला हेतु होतात. कारण 'नाग' शब्दापासून हत्ती व 'नग' शब्दापासून पर्वत जाणणे लोक भ्रान्त असतात. अनन्यपर [= यात अर्थाचे प्रतिपादन करणारे] वाक्य आपल्या अर्थांत गौणार्थी हो मानणे युक्त नाही. आतां ज्येष्ठ या शब्दाचा प्रत्यक्षप्रमाणाने आगमज्ञानाच्या पूर्वी असणे एवढाच अर्थ घेतला तर त्याने पूर्वी असणे त्याच्या बाधाहोण्यास हेतु आहे, दुसऱ्याचा बाधकरण्यास नाही. कारण पूर्वी असलेल्या रजत ज्ञानाच्या मागाहून होणाऱ्या शुक्तिज्ञानाने बाध दिसतो. कारण रजतज्ञानाच्या बाध झाल्यानें उत्पन्न होणारे शुक्तिज्ञान त्याच्या बाध केल्यावाचून उत्पन्न होत नाही. पुनः जे अहंकार आत्म्याचे स्वरूप मानतात त्यांनी देखील ते आत्म्याचे तात्त्विक स्वरूप मानणे योग्य नाही. कारण ते आत्म्याला व्यापक मानतात. परंतु 'मी येथेंच गृहामध्ये असून जाणत आहे' असें सर्वव्यापि आत्म्याचे एकदेशीत्व ग्रहण होते. हे एकदेशीत्व देहाचे अनुभवास येते आत्म्याचे नव्हे? असें ही म्हणतां येणार नाही. कारण मग 'मी' असा प्रत्यय येऊं नये. हा प्रत्यय गौण मानल्यास जाणत आहे असा प्रत्यय येऊं नये. गौणार्थी शब्द प्रयोग तर भेद अनुभवसिद्ध असतांच केला जातो. परंतु अहंकाराचा पुरुषार्थांतर देहादिकाहून भिन्न विशेष- रूपाने कोणीच अनुभवास येत नाही. तसें असेल तर बाध्यांत त्याच्या स्वरूपाविषयीं वाद उत्पन्न झाले नसते. पण ज्याअर्थी तो उत्पन्न झाले त्याअर्थी विवेकग्रह होत नसला तरी वादवृद्ध देहांत अहंरूप भेद असतांही 'तो मी' या आत्मैक्य प्रत्यभिज्ञेवरून तो होतो असें ही म्हणतां येणार नाही. कारण अनुमान कुशल परीक्षक असा विवेक करीत असले तरी सामान्य लोकांना तसा विवेक होत नाही. परीक्षकही व्यवहार समयीं या अविवेकापासून दूर असत नाहीत. भगवान् भाष्यकारही पुढें "पश्वादिभिश्चाविशेषात्" येथें असें सांगणार आहे. [कारण अध्यासभ्रम लौकिक बाधकांमुळे उत्पन्न होत नाही] पुनः 'माझा देह' अशी भेद प्रत्यभिज्ञा 'मी मनुष्य आहे' अशा विरोधी अभेदाध्यासामुळे उत्पन्न होणाऱ्या शास्त्रावाचून दूर होत नाही. त्याप्रमाणे आत्मविषयक अभेद प्रत्यभिज्ञाही 'जो मी बालपणी पुष्ट असून पितरांच्या अनुभव घेत होतो, तोच मी वृद्ध पणी कृश असून पणतूंचा अनुभव घेत आहे' अशा देहाच्या अभेद प्रत्यभिज्ञेने युक्त असल्यामुळे व योग्यांना ही या देहाविषयींच दृढ अभिमान असल्यामुळे व स्वप्न- देह विशिष्ट मी नसून जाग्रद्देह विशिष्टच मी आहे असा या देहाविषयींच लौकिक आपला एकच प्रत्यय घेत असल्यामुळे शास्त्रावाचून तेथे आत्मविषयक भेद प्रत्यय घेत नाहीत. तात्पर्य अहमाकाराने उत्पन्न होणारे आत्मज्ञान देहाच्या अभेदाध्यासामुळे शास्त्रावाचून भेद ग्रहणाला कारणी- भूत होत नाही. व एकदेशीत्वाने व्यापक स्वरूपाला ही दाखवीत नाही. आतां अहमाकाराच्या प्रामाण्याकरितां देहादिकांप्रमाणे आत्म्याला ही एकदेशीपणा तसल्यास तो अणुपरिमाण आहे? किंवा देहपरिमाण? पहिल्या पक्षीं 'मी स्थूल आहे, महान आहे' असा प्रत्यय येऊं नये. दुसऱ्या पक्षीं सावयत्व मुळे देहाप्रमाणे अनित्यत्व प्रसंग येतो. पुनः या पक्षांत 'प्रत्येक अवयवाला चैतन्य आहे? किंवा समुदायाला? पहिल्या पक्षीं पुष्कळ स्वतंत्र चेतनांची एकवाक्यता नसल्यामुळे विरुद्ध दिशेनी क्रिया होऊन एकाच एक शरीर नाश होईल. किंवा अक्रिय होईल. दुसऱ्या पक्षीं समुदाय प्राप्ति देहोपाधीन आहे? किंवा स्वतंत्र? किंवा यदृच्छेने? पहिल्या पक्षीं देहाच्या एखादा अवयव छेद झाला असतां चेतनाला त्याच्या अवय- वाला ही छेद होऊन चैतन्य नष्ट होईल. दुसऱ्या पक्षीं पुष्कळ अवयव स्वतःच एके ठिकाणी जुळून रहात असल्याला नियम कोठें दिसत नाही. तिसऱ्या पक्षीं यदृच्छेने झालेला समुदाय विस्कळीत होऊन अकस्मात चैतन्याचा नाश होईल. पण विद्वानांचे आठवतांत अहं प्रत्ययाला आहे असें असेल तरी अहंप्रत्ययाला प्रामाण्य तसें च बाधक आहे; कारण अहंकाराला रूप वस्तु मिथ्या असून विद्वानांचा व्यवहार ... विषयीं 'मी स्थूल आहे, अंध आहे, गमन करितो' इत्यादि प्रत्यय देखील विवेक ग्रह नसल्यामुळे गौण नसून अध्यस्त आहेत असें व्याख्यानात सांगितले.

॥ व्याख्यान ॥

सात्मक 'लोकव्यवहार:' = लोकव्यवहार आहे असा अन्वय. 'तो हा' या ऐक्य प्रत्यभिज्ञेंत सोनहाया अर्थात जरी देशकालभेदाने औपाधिक [= कल्पित] भेद असला तरी धर्मिव्यक्तींत स्वरूपतः भेद नसल्यामुळे त्या ऐक्य ज्ञानाला अध्यासत्व नाही. असें सांगण्याकरितां 'अत्यन्तविविक्तयो:' येथें अत्यंत विशेषण

॥ विवरण ॥

असून अनात्म्याचा पराक् दृश्य असा जडरूपाने व विशेषण रूपानुभव असला तरी त्यांच्या अविवेकाने ग्रहण होत नसल्यामुळे त्यांच्यांत 'मी मनुष्य आहे' इत्यादि अध्यास आहे; व येथें अध्यासांत अनात्म्याचे च्या विशेष ज्ञान होत असले तरी शुक्तीच्या चकचकीतपणा प्रमाणे मिथ्या रजतांत त्याच्या धर्मत्वानें अवभास = अध्यास असतो. त्याप्रमाणे येथेंही आत्म्याच्या चैतन्य धर्माच्या देहादिकांत 'मी जाणतो' असा अध्यास असल्यामुळे इतरेतराध्यासांत दोष येत नाही. 'स्वरूपतः भेद नसल्यामुळे' - म्हणजे धर्मिव्यक्तींत स्वरूपतः भेद असून एकरूपता भासते तेथे अध्यास असतो. जसें 'रज्जुसर्प'. परंतु येथें तसें नाही. म्हणून असा अर्थ. 'अत्यंत विशेषण' — पण तरी आत्मा न शुद्धींत स्वच्छत्वादिकांनी साम्य असतां त्यांच्या अत्यंत निवृत्ती

॥ विवरण ॥

अध्यास संशय असता [अनात्म्यावर आत्म्याच्या अध्यासाने संशय उत्पन्न होईल] अध्यास आहे. अनात्म्यावर आत्म्याचा नाही. तरही 'अन्योन्यस्मिन्' हे शब्द कशाला? ~~स्पष्ट सांगण्यासाठी~~ 'येथें अध्यासांत अनात्म्याचेंच'

॥ टीप ॥

असो अशारीतीनें सांगितलेल्या प्रकाराने अहंप्रत्यय परिच्छिन्नतेने संदेहास्पद असल्यामुळे त्याच्या पासून अनुभवास येणाऱ्या आत्म्याच्या कर्तृत्वभोक्तृत्व- सुखदुःखशोकादि रूपत्वाच्या अभावाचीं श्रुति अविरोधीपणे ध्यानात घेण्यायोग्य आहे. म्हणून मिथ्यारूप अहंप्रत्ययाचे "अन्योन्यस्मिन्नन्योन्यात्मकतामन्यो- न्यधर्मांश्चाध्यस्य" या भाष्याने अध्यस्त स्वरूप 'इतरेतराविवेकेन' याने विवेकाग्रहामुळे 'अहमिदं ममेदमिति --- लोकव्यवहार:' याने [त्याचे] स्वरूप फल दाखविले आहे. 'मिथ्याज्ञाननिमित्तः' [= आत्मानात्मविवेक] याने व्यवहाराला कारण अध्यास असल्याचे सांगितले असून 'अत्यन्तविविक्तयो- र्धर्मधर्मिणोः' याने परमार्थतः त्यांच्या तादात्म्य नाही असें व 'सत्यानृते मिथुनीकृत्य' याने आत्मा सत्य आहे कारण त्याची प्रतीति नित्य आहे; व बुद्धी इन्द्रियादिक क्षणिक असल्यामुळे अनृत = अध्यस्त असून त्यांचा पूर्वी प्रतीति पूर्वी अध्यास आहे, व अध्यासाच्या पूर्वी प्रतीतीचा अभाव शरीरी आहे. वस्तु- सत्य नाही असें व "नैसर्गिक:" या पदाने अध्यास स्वाभाविक = प्रवाहरूपाने अनादि आहे [= उत्तरोत्तराध्यासाला पूर्वपूर्व अध्यास कारण असल्याने अनादि होतो] म्हणून इतरेतराश्रय दोष येत नाही असें सुचविले आहे. तात्पर्य 'अहम्' प्रत्ययाने कळणारे आत्म्याचे शुद्ध स्वरूप नसून विवेकाग्रह रूप असल्यामुळे शुद्ध आत्मा = ब्रह्म हा विषय व भ्रम निवृत्ति हे प्रयोजन ने सिद्ध होतात. म्हणून शास्त्र आरंभ करावा.

॥ व्याख्यान ॥

दिले आहे. 'अन्योन्य धर्मांश्च' (५१८) येथेंही धर्मांचे पृथक् ग्रहण धर्मींचा अध्यास स्पष्ट नसतां कोणत्या धर्ममात्रांचा ही अध्यास स्पष्ट आहे हें जाणविण्याकरितां आहे. (५।१० कोणत्या धर्मींच्या कसा?) व कोठें अध्यास आहे? व धर्ममात्रांचा कोठें अध्यास आहे? हें भाष्यकार स्वतःच पुढें सांगणार आहेत. पण आत्मानात्म्यांचा परस्पर अध्यास असतां शून्यवाद प्रसंग येतो? अशी आशंका असतां सांगतात- "सत्यानृते मिथुनीकृत्य" (४।१३) सत्य = तीन्ही काळी बाधित न होणारें अहं रूप [=विषय न होणारें] (ज्ञानाचा) चैतन्य

॥ विवरण ॥

सिद्धि कशी? त्यांच्या चैतन्य जाड्यादि धर्मांचा परस्पर विरोध असल्यामुळे धर्मींतदेखील अत्यंतविवेक प्रसिद्ध होतो असें 'धर्मधर्मिणोः' ('अत्यन्तविविक्तयोः') यापदानें सांगितलें. 'धर्मींचा अध्यास स्पष्ट नसतां'- कारण 'मी नेत्र आहे' इत्यादि रीतीनें इन्द्रियांच्या अध्यासाच्या अनुभवाचा अभाव असला तरी 'मी अंध आहे' इत्यादि रीतीनें धर्माध्यासाच्या अनुभव असल्यामुळे धर्मींच्या अध्यासाचें अनुमान केलें जातें असा अर्थ. यांचा प्रयोग असा- 'मी अंध आहे' इत्यादि धर्माध्यास धर्मींच्या अध्यासपूर्वक आहे त्याला धर्माध्यासत्व असल्यामुळे 'मी स्थूल आहे' इत्यादि धर्माध्यासाप्रमाणे. 'शून्यवाद प्रसंग येतो' परंतु तो युक्त नाही कारण सिद्धान्ताची हानि होते. दोन दुसऱ्याला दुसऱ्याच्या स्वरूपलेश्या (= तादात्म्याच्या किंवा ऐक्याच्या) ~~दुसऱ्याला दुसऱ्याशी ऐक्याने किंवा तादात्म्याने अवभास~~ अध्यास असेल-

(५ पं. पा. वि. पृ. १० पं. २८)

॥ विवरण व्याख्यान ॥

चैतन्य जाड्यादि - हेच

'धर्मधर्मिणोः' या पदानें सांगितलें- (येथे) या पदावरील 'जाड्य चैतन्यादि धर्मांचे जे धर्मी' या व्याख्यानाने सुचविलें आहे असें जाणावें. 'स्वसिद्धान्ताची हानि होते'- कारण सिद्धान्तांत एकमेवाद्वितीय आत्म (ब्रह्म) वस्तु मानली आहे

~~धर्मींच्या अध्यासाचें अनुमान केलें जातें? इंद्रियांचा अनुमित असल्यामुळे त्यांचा अध्यास ही अनुमित असणे योग्य आहे असा भाव.~~ 'अधिष्ठानाची समीक्षा' तसेंच अध्यासाकरितां सत्य अधिष्ठानाच्या सामान्यज्ञानाची आवश्यकता असल्यामुळे तें सत्य अधिष्ठान नसतां अध्यास सिद्ध होणार नाही व येथें परस्परांच्या अध्यास असतां त्यांच्या विशेष ज्ञानामुळेही अध्यास सिद्ध होत नाही कारण अधिष्ठानाचे विशेष ज्ञान नसतांच अध्यास होतो. 'सत्यानृते' या भाष्याचे दुसऱ्या रीतीनें संगति दाखवितात- 'किंवा' पण अध्यासाच्या स्वरूपाविषयी या प्रमाणें नसल्यामुळे 'सत्यानृते' हें भाष्य असंगत आहे? अशी आशंका असतां त्याचें निवर्तक आशंका सांगतात- 'दुसऱ्याचा दुसऱ्याशी ऐक्याने' ('इत्यादि' शब्दाने 'शुक्ति' इत्यादिकांचे ग्रहण जाणावें) पण सत्यानृत अधिष्ठान मीच दुसऱ्याच्या

॥ व्याख्यान ॥

त्याच्या अनात्म्यांत संसर्ग मात्रानें [सान्निध्यामुळे बुद्धींत चिदाभास द्वारा तादात्म्य मात्रानें] अध्यास असून स्वरूपानें नाही. अनृत = मिथ्या युष्मदर्थ [चैतन्याच्या विषय होणारा] अहंकारादि अनात्मा त्याच्या स्वरूपानेंही अध्यास असल्यामुळे तो 'मिथ्या'. त्यांचें मिथुनीकरण = एकीकरण. अध्यास आहे म्हणून शून्यता येत नाही असा अर्थ. त्यांना 'मिथुनीकृत्य' = एकीकृत करून - त्यांचें एकीकरण रूप

॥ विवरण ॥

तथापि 'युष्मदर्थ' इत्यादि प्रत्ययांनाही अध्यासत्व प्रसंग येतो. तो येऊं नये म्हणून सत्य वस्तूचा मिथ्या वस्तूशी ऐक्याने किंवा तादात्म्याने अवभास म्हणजे अध्यास असें स्वसिद्धान्ताला अंगीकृत करून ['सत्यानृते मिथुनीकृत्य' असें] म्हटलें. त्याचें व्याख्यान करितात- 'सत्य' म्हणजे. पण दोघांनाही अध्यस्तत्व असतां सत्यानृत विभाग कसा? त्यावर सांगतात- 'संसर्गमात्रानें' = तादात्म्य मात्रानें.

चैतन्याध्यस्त बुद्धींत अधिष्ठान चैतन्याच्या संसर्ग = सान्निध्य संबंधामुळे व तिच्या स्वच्छत्वामुळे चैतन्याचा आभास किंवा प्रतिबिंब पडून तो अहं रूपानें स्फुरते व हें स्फुरण (त्याच्या धर्म) अहंभावांत विशेषण रूपानें 'मी स्फुरतो' अशा रीतीनें अनुभवास येतें

॥ विवरण व्याख्यान ॥

मुळें 'सत्यानृते मिथुनीकृत्य' असें कसें म्हटलें? त्यावर सांगतात- 'स्वसिद्धान्ताला' किंवा इतरे तरांच्या अविवेकाकरितां दोघांच्या स्वरूपाचा तिरस्कार असतां 'अन्योन्यस्मिन्' या लक्षणांशाची सिद्धि कशी होणार? व त्यांच्या मिथ्याकरितां दोघांच्या स्वरूपाची उपस्थिति मानल्यास अविवेकाची उपपत्ति कशी होणार? अशी आशंका असतां सांगितलें जातें- 'सत्यानृते मिथुनीकृत्य' असत्य सर्प सत्य रज्जूंत ज्याप्रमाणे तिच्याशी एकरूपतेनें भासतो त्याप्रमाणे मिथ्या अहंकारदेखील सत्य चिन्मात्र आत्म्यांत त्याच्याशी एकरूपतेनें भासत असल्यामुळे एकत्व-ज्ञानाची = अविवेकाची सिद्धि होते. व शास्त्र वाचून तर्कानें सत्यासत्य आत्मानात्म्यांच्या विवेक होत असल्यामुळे 'अन्योन्यस्मिन्' या लक्षणांशाचीही सिद्धि होते.

'तादात्म्यमात्रानें' याचें स्पष्टीकरण करितात- 'चैतन्याध्यस्त' 'अहंरूपानें स्फुरते' हा ऐक्याध्यास असला तरी हें स्फुरण 'मी स्फुरतो' ... अध्यास मात्र असल्यामुळे भेद सहिष्णु अभेद तादात्म्य या लक्षणाप्रमाणे हें तादात्म्य म्हटलें जातें असा अर्थ.

॥ विवरण ॥

असल्यामुळे हा चैतन्याचा बुद्धीशी संसर्ग तादात्म्याने अध्यास स्वरल्या जातो. आत्म्याचा तेथें स्वरूपानें परअध्यास नाही कारण तो अधिष्ठान असून त्याचे सत् चित् रूपानें सामान्य ज्ञान असून अपरिच्छिन्न चिदानंद रूपाने विशेषज्ञान नाही. व स्वरूपानें अध्यस्यमानाचे तर भ्रमांत विशेष ज्ञान असते. पण मग 'अन्योन्यस्मिन्नन्योन्यात्मकताम् अन्योन्यधर्मांश्चाध्यस्य' येथें आत्म्याचा स्वरूपाने व धर्मानें अनात्म्यांत अध्यास कसा सांगितला? यांत दोष नाही कारण ज्याप्रमाणे स्फटिक, सान्निध्यमात्रानें जपाकुसुमाचे भासतः प्रतिबिंब ग्रहण करून त्याच्याशी ऐक्याला प्राप्त होत्साता त्याच्या लाल धर्माला आपल्या धर्मत्वाने भासवितो. परंतु जपाकुसुमाचा तेथें स्वरूपानें अध्यास नसतो. त्याप्रमाणे आत्म्याच्या अधिष्ठानत्वामुळे स्वरूपाने अनात्म्यांत अध्यास नसला तरी बुद्धि त्याच्या सन्निधानाच्या आभासाला किंवा प्रतिबिंबाला ग्रहण करून त्याच्याशी ऐक्याला प्राप्त होत्साती अहंरूपानें स्फुरते म्हणून आत्म्याचा हा येथें स्वरूपानें ऐक्याचा अध्यास स्वरला जातो. परंतु हें स्फुरण अहंरूपांत 'मी स्फुरतो, माझें स्फुरण' अशा रीतीने धर्मत्वाने अनुभवास येत असल्यामुळे हा तादात्म्याध्यास आहे. अहंशी ऐक्यानें भासणारे स्फुरण अहंस्वरूप हीन केवळ चैतन्यानें [साक्षीने] भासविल्या जातो. परंतु आत्म्यांत अहंकारादि देहान्त अनात्म्याचा स्वरूपाने हा अध्यास आहे कारण त्याचे तेथे विशेषज्ञान आहे. पण आत्म्यांत अनात्म्याचा ऐक्याध्यास आहे? किंवा तादात्म्याध्यास? 'मी मनुष्य आहे' असा प्रत्यय असल्यामुळे हा ऐक्याध्यासच आहे. मग तादात्म्याध्यास कसा वोळखला जातो? 'माझा देह' असा भेदव्यवहारही दिसत असल्यामुळे. पण मग

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कारण अत्यंत अभेद शक्य आहे. स्वरूपानें अध्यास न मानण्यास हेतु सांगतात- 'कारण तो अधिष्ठान' त्याविरुद्ध दुसरा हेतु सांगतात- 'विशेषज्ञान नाही' विरुद्ध व्याप्ति दाखवितात- 'व स्वरूपानें अध्यस्यमानाचे' जसें रज्जुसर्प. 'अंशतः' पूर्ण जपाकुसुमाचे नव्हे तर लाल धर्मयुक्त पदार्थमात्राचे. त्याप्रमाणे दृष्टांतात ही बुद्धि आत्म्याच्या पूर्ण अपरिच्छिन्न चिदानंद स्वरूपाने आत्म्यास ग्रहण करीत नसून मर्यादित सान्निध्यदेश चैतन्यमात्राच्या आभासग्रहण करीत 'हा येथें' बुद्धींत 'स्वरूपानें' बुद्धि अंशतः चैतन्याच्या आभासाला किंवा प्रतिबिंबाला ग्रहण करून स्फुरत असल्यामुळे हा गौण वृत्तीने आत्म्याचा स्वरूपतः अध्यास स्वरल्या जातो. वस्तुतः तर आत्मा अधिष्ठान असल्यामुळे व विशेषतः पूर्ण रूपाने भासत नसल्यामुळे त्याचा स्वरूपानें अध्यास नाही. ऐक्याचा- बुद्धि चिदाभासाशी ऐक्याने 'मी' रूपाने स्फुरत असल्यामुळे देहादिकांहून पृथक् [illegible] ऐक्याध्यास मसला [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

लोकव्यवहार असा अन्वय. 'अध्यस्य' व 'मिथुनीकृत्य' ये थोडे 'क्त्वा' प्रत्यय लोकव्यवहाराहून त्यांचे पूर्वकालत्व व अन्यत्व अंगीकार करून योजिला नाही. कारण 'भोजन करून गमन करितो' याप्रमाणे येथें दुसरी क्रिया ग्रहण केली नाही. कारण 'अध्यस्य-- नैसर्गिकोऽयं लोकव्यवहारः'

॥ विवरण ॥

व्यापक भेदग्रह भेद असले निष्टतला असतां व्याप्य अध्यासही निवृत्त होईल? नाही भेदग्रहणाचा अंगीकार नाही कारण लोक 'माझा देह' इत्यादि व्यवहार करीत असले तरी शास्त्रसंस्कारावाचून देहादिकाहून भिन्न आत्मा ग्रहण करीत नाहीत. म्हणून अनुभवावरून हा ऐक्याध्यासच आहे. तो 'माझा देह' इत्यादि व्यवहारावरून तादात्म्याध्यास स्वरल्या जातो.

पं. पा. वि. पृ. ११ पं. ३

पण 'अध्यस्य' 'मिथुनीकृत्य' येथें 'क्त्वा' प्रत्यय ग्रहण केला असल्यामुळे "समानकर्तृकयोः पूर्वकाले" [पा. सू. ३।४।२१] यासूत्राप्रमाणे वस्तुतः क्रियाभेद व पूर्वापरीभाव अंगीकार केला पाहिजे? असें असतां अध्यास, मिथुनीकरण व लोकव्यवहारांत एकार्थत्व कसें सांगितले? यावर सांगतात- 'अध्यस्य' पण स्वरूपमात्रांत पर्यवसान कसें? 'क्त्वा' प्रत्ययसाम-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आपल्याला जाणत नाहीस असत प्रसून अशा रीतीने त्याचा तिरस्कार करून जाणवून दिलें असतां 'मी स्फुरतो, माझें स्फुरण, मी विषयाला जाणतो' अशा रीतीनें त्याला आपल्या धर्मत्वाने जाणत असल्यामुळे हा तादात्म्याध्यासच आहे.

'अध्यासात्मक' 'एकीकरणरूप लोकव्यवहार' असें म्हटलें त्यावर आक्षेप घेतो- 'पण अध्यस्य' शातीरिक क्रियाभेदादिकाची निवृत्ती करितां 'वस्तुतः' हें विशेषण आहे. 'समानकर्तृकयोः पूर्वकाले' [अ. सू. ३।४।२१] यासूत्रानें एक कर्तृक अशा पूर्वापरीभावानें स्थित दोन क्रियेंत पूर्वकालीं धात्वर्थांत 'क्त्वा' प्रत्ययाचे विधान असल्यामुळे क्रियाभेदाचा अंगीकार करणे योग्य आहे असा अर्थ. म्हणून 'व्यवहार केला जातो' असा येथे क्रियान्तराचा अध्याहार करणे योग्य आहे? अशी आशंका असतां, काय 'लोकव्यवहार' या पदावर अध्याहार केल्या जातो? किंवा 'अध्यस्य' यापदावर? यांत पहिल्याचे उत्तर 'कारण अध्यस्य नैसर्गिकोऽयम्' व्याख्यानांत सांगितले. दुसऱ्याचे उत्तर [illegible] 'पण स्वरूपमात्रांत पर्यवसान', उपसंहाराच्या विरोधावरून ही असें नाही असें सांगतात—

॥ व्याख्यान ॥

असे अध्यास स्वरूप अशा लोकव्यवहारमात्रांत पर्यवसान आहे. उपसंहारांतही 'एवमनादिरनन्तो नैसर्गिकोऽध्यासः' असा स्वरूपमात्रांत उपसंहार आहे. म्हणून 'चैतन्यपुरुषात्मस्वरूप आहे' याप्रमाणे येथील भेद उपचार मात्र जाणावा. किंवा 'अध्यास, मिथुनीकरण लोकव्यवहार' शी-

३।१८

रत्नप्रभा ३५।३

॥ विवरण ॥

र्षक करून क्रियाभेद ग्रहण करावा? यावर नाही असे सांगतात- 'उपसंहारांतही' पदमात्रान्यांचे ऐक्यार्थ अध्याहार करून तर वाक्यार्थ नैसर्गिकत्व गुण विशिष्ट विशेष्य पदार्थ अध्यास उपक्रमोपसंहारात् प्रतीत होणारा भेदित करणे युक्त नाही असा अभिप्राय. मग 'क्त्वा' प्रत्ययाचे आलंबन काय? यावर प्रतिपत्ती द्वारा क्रियाभेद व पूर्वापरीभाव आहेत असे सांगतात- 'म्हणून चैतन्य' इ. एकही अध्यास अन्योन्या स्मता, सत्यानृत, अहमिदं ममेदं या विशेषण भेदामुळे विशिष्ट सद्धेक. दुसऱ्या दुसऱ्या आधीं भेदाभ्रम होतो. व विशिष्ट प्रत्यय क्रमाने व त्याचा सांगणे शक्य होते. या प्रतिपत्ती वरून पूर्वापरीभाव व विशेषण भेदामुळे विशिष्ट क्रियाभेद यांना अंगीकार करून 'क्त्वा' प्रत्यय आहे. 'क्त्वा' प्रत्ययाचे दुसरें आलंबन सांगतात- किंवा अध्यास

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'यावर नाही' पण या उपक्रमाच्या अनुरोधाने उपसंहाराचे नयन करावे असे ते व्याख्यान सांगतात- 'पदमात्रान्या'. 'विशेष्यपदार्थ = प्रधान' असा अर्थ प्राधान्याचे उपपादन करितात- 'वाक्यार्थ' वाक्यार्थ सांगतात- 'उपक्रमोपसंहारांत'. व्याख्यानांत 'उपसंहारांतही' येथे उपक्रमांतही प्रतीत होणारा असा शेष जाणावा. 'अध्यासो नाम' या उपक्रमांत व 'एवमनादिरनन्तो' या उपसंहारांतही प्रतीयमान तेंच त्याचे वाक्यार्थत्व आहे. कारण ज्याने उपक्रम केला जातो व ज्याने उपसंहार केला जातो तो वाक्यार्थ असतो असा न्याय आहे व त्यामुळेच त्याचा प्राधान्य आहे असा अर्थ. नैसर्गिक गुणविशिष्टत्वाने पुढें सांगितले जाणाऱ्या अध्यासाची नैसर्गिक पदावरून येथे प्रत्यभिज्ञा होत असल्यामुळे हो लोकव्यवहार अध्यास आहे असे सांगतात- नैसर्गिकत्व पण अध्यास व लोकव्यवहारांना एकार्थत्व असता 'क्त्वा' प्रत्ययाचा अनालंबनता येते? अशी आशंका घेतो- 'मगक्त्वाप्रत्यय' पूर्वाचें ज्ञानाचा अभाव असताही अन्यवहित आलंबन आहे असे सांगतात- 'प्रतीपत्ती द्वारे'. पण विशेषण भेदामुळे भाव आहे व क्रियाभेद त्या क्रियेंना पूर्वत्व संपादन करितां लोकव्यवहाराचे विशेषण करून दाखविलेला अध्यास असतां? असे आशंका असतां सांगतात- 'क्त्वा प्रत्ययाचे दुसरें आलंबन' पण अनवस्था

॥ व्याख्यान ॥

दोहोंना एकार्थत्व असले तरी 'अध्यस्य' 'मिथुनीकृत्य' असा पूर्वकालत्ववाची 'क्त्वा' प्रत्यय पदेशाच्या 'ल्यप्' प्रयोग अध्यास व्यक्तिभेदामुळे आहे. त्यांत पूर्वपूर्व अध्यासाला उत्तरोत्तराध्यासाप्रत पूर्वकालत्वाने संस्कार द्वारा हेतुत्व सुचविण्याकरितां 'ल्यप्'चा प्रयोग आहे. व यातेच स्पष्टीकरण 'नैसर्गिक' पदाने केले आहे. अध्यासाचे स्वरूप दाखवितात- किंवा ह्याच अध्यास शब्द प्रयोग करून स्पष्ट करितात- 'अहमिदं ममेदमिति' यांत 'अहं'- मी हा आध्यात्मिक कार्याध्यासा तील पहिला अध्यास आहे. पण 'अहं' हें निरंश चैतन्य मात्र भासते. यांत अध्यस्त किंवा अनध्यस्त दुसरा अंश नाही? हें बरोबर नाही कारण यांत 'लोह जळते' याप्रमाणे 'मी उपलब्ध होतो' असे दृक्

५।१२

५।१३

रत्नप्रभा ३।१२

॥ विवरण ॥

पं. पा. वि. पृ १७ पं. २५

निष्कलंक, चैतन्यैकतान, निरंश, आनंदैकरस, अज्ञानादिकांच्या साक्षी आत्म्यांत अज्ञानाध्यास अनादि सिद्ध असतां ही कादाचित्क अध्यासाचा आश्रय करून सांगतात- 'यांत अहं हा'. कार्याध्यासांतही आकाशादिकांच्या प्रथमाध्यासाच्या अपेक्षेने

पं. पा. वि. पृ. १८ पं. १

'आध्यात्मिक' हें विशेषण आहे. पण 'लोह जळते' याप्रमाणे अध्यासात द्वैरूप्य असते. ते 'अहं' येथेही सांगितले पाहिजे. परंतु अहं हा एकरूपानें भासतो म्हणून अध्यास नाही? अशी शंका घेतो- 'पण अहं हे' यांत विरुद्ध दोन अंश तादात्म्याने उपलब्ध होत असल्यामुळे हा अध्यासरूप आहे असे सांगतात- 'हें बरोबर नाही कारण लोह' इत्यादि. 'लोह जळते' या प्रत्ययाप्रमाणे

॥ विवरण व्याख्यान ॥

सावरेहु अज्ञानाध्यासाला प्राथम्य असतां अहंकाराध्यासाला प्राथम्य कसें? अशी आशंका असतां 'कार्याध्यासातील' या पदाने सुचविले ते त्याचे स्पष्टीकरण करितात- 'निष्कलंक' अनवभासाचे आगंतुक [= अनादि अध्यस्त अज्ञान हून भिन्न] कलंक निमित्ताचे निराकरण करण्याकरितां 'निष्कलंक' हें विशेषण आहे. अवभासाचा (दुसरा) हेतु नसल्यामुळे अनवभासाच्या निवृत्तीकरितां 'चैतन्यैकतान' आहे. निरंशांत दुसरा गादि अंशांचा स्वतः असंभव असल्यामुळे त्याच्या हेतुत्वानेही अज्ञानाध्यास आश्रयणीय आहे असें सांगतात- 'निरंश आनंदैकरस' वैदिक- [illegible] असल्यामुळे त्याला अध्यस्तत्व असले पाहिजे असें सांगतात- 'अज्ञानादिकांच्या साक्षी'.

॥ व्याख्यान ॥

दृश्य रूप दोन अंश उपलब्ध होतात. यांस जशारीतीने अध्यस्त अंशाच्या अंतर्भाव आहे. तशारीतीने ५।१४
अन्येस्पष्टीकरण। पुढें दाखवतं: 'इदम्'- हें पदानें भोगायतन व भोगसाधन कार्यकरणसंघात दा- प.पा.पृ.१८।११नर

॥ विवरण ॥

लोह या पदार्थांत एक लोहाशी तादात्म्याला प्राप्त झालेला अग्निरूपी अंश, कारण जळणें हा लोहधर्म नाहीं. व दुसरा वर्तुलादि आकाराने अग्नीशी ~~संयुक्त~~ तादात्म्याने भासत असलेला लोहरूपी अंश, असें दोन अंश आहेत. म्हणून च अग्नीतील जळणें हा धर्म लोहांत भासतो. त्याप्रमाणे 'मी उपलब्ध होतो' [= 'मी स्फुरतों'] या प्रत्ययांतील 'अहं' = मी पदार्थां- तही दोन अंश उपलब्ध होतात. एक स्फुरण हा ज्याचा धर्म आहे असा अहंशी तादात्म्याला प्राप्त झालेला चैतन्याभासरूपी अंश व दुसरा चैतन्याशी ~~संयुक्त असल्याने~~ तादात्म्याने भासणारा अहंकार रूपी अंश. त्यामुळे स्फुरणें हा चैतन्य धर्म 'अहं' या अंतःकरणवृत्ती- मध्ये भासून 'मी स्फुरतों' असा प्रत्यय उत्पन्न होतो. येथें एक असंग आत्म्याशी अहंच्या दुसरा संबंध संभवत नसल्यामुळे आध्यासिक संबंध आहे. 'पुढें'- 'अस्मत् प्रत्ययविषयत्वात्' या भाष्यपदातील 'अस्मत्' = अहंकाराच्या व्याख्यानांत पूर्वी 'मी मनुष्य आहे' या ~~इद~~ प्रत्ययावरून आत्म्यांत अनात्म्याचा ऐक्याध्यास असून ~~त्याचे~~ 'ममेदं' इत्यादि व्यवहारावरून तो तादात्म्याध्यास स्पष्ट झाला. असें स्पष्टीकरण केलें. आतां 'भेदसहिष्णुरभेदः तादात्म्यम्' या व्याख्ये प्रमाणें मतांत ऐक्य असून ~~संयुक्त~~ दोघांत अभेदभान असतां भेदभान असणें या तादात्म्य लक्षणाप्रमाणें हा तादा-
जशारीतीने तैरस्याचे अध्यासाच्या संभव आहे तशारीतीने असें सांगतात- जशारीतीने प.पा.पृ.१८।११

॥ विवरणव्याख्यान ॥

संशयादि मादि शब्दाचा अर्थ आहे. 'आध्यासिक संबंध' अशा रीतीने आत्म्यांत दृश्यांश अहंकार धर्मांच्या अनुभवावरून जसा प्रातीतिक अध्यास आहे. तसा अहंकारांतही धर्मि स्वरूप आत्म्याच्या संसृष्टत्वानें [= सन्निधिमात्रानें त्याच्या चिदाभास ग्रहण झाल्यानें] प्रातीतिक अध्यास आहे. कारण धर्मीच्या अध्यासावांचून धर्मिनिष्ठ उपलब्धीचा लाभ धर्माध्यासाचा असंभव आहे. अभावार्थ- 'पूर्वी मी मनुष्य' इत्यादि- इद प्रत्ययद्वारीनें हा ऐक्याध्यास असून विवेक दृष्टीनें हा तादात्म्याध्यास आहे. अध्यायाच्या 'पण इदंपदानें' येथें अहं
आशंकेचा अध्यासा
अन्य ~~तर~~ आश्रय करून शरीराध्यासावर आक्षेप घेतला आहे. तो उपपन्न होत नाहीं कारण त्याला जड त्यानें अहंकारादिकांशी समानयोग-

॥ व्याख्यान ॥

स्वविकल असून 'अहमिदम्' या ~~वाक्याने~~ 'मी मनुष्य आहे' इत्यादि आत्म्याशी त्याच्या तादात्म्याचा अभेदांश चित् सत्तेशी ऐक्याध्यास दाखविला आहे. व 'ममेदं' = 'माझें हें' या वाक्यानें 'माझें शरीर' ~~(माझें घर)~~ ५।१५
तादात्म्याच्या भेदांशरूप संसर्गाध्यास
इत्यादि तादात्म्याच्या भेदांशरूप संसर्गाध्यास दाखविला आहे. पण 'इदं' पदानें अहंकाराचें भोगसाधन कार्यकरणसंघात (शरीर व बाहेरील भोगसाधन) भासत असून 'ममेदं' याने अहं-

॥ विवरण ॥

असून त्यातील अभेद अंशाला भेदांशाला सांगतात- 'ममेदम्' पं.पा.वि.पृ.१८।४
त्याध्यासन ~~असे~~ असें सांगतात- 'अहमिदम्' या ~~वाक्याने~~, पण अंतःकरण व इन्द्रियांचे आत्म्याहून पृथक् सत्व उप- लब्ध होत नसल्यामुळे त्यांची अध्यस्ततेनें च सिद्धि होते. म्हणून च आत्मतत्वाच्या अवबोधानें स्वरूपतः त्यांच्या वि- लयाचे श्रवण होत असल्यामुळेही स्वरूपानें व संसृष्टतेनें (भासोरूपानें) आत्म्यांत अध्यस्ततेनें त्यांची सिद्धि असो. शरीर तर इन्द्रियांकडून इंद्रबुद्धिद्वारा गृहीत त्यामुळे, केवळ साक्षिवेद्यत्वाभावामुळे, आत्मा उत्क्रान्त झाला असतां ही पृथक् उपलब्ध होत असल्यामुळे व भूतांत लय श्रवण होत असल्यामुळे अध्यस्ततेनें सिद्ध नाहीं. अशी शंका घेतो- 'पण इदं पदानें', शरीरव्यति- पं.पा.वि.पृ.५४६

॥ विवरणव्याख्यान ॥

रेक त्व आहे अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतो- 'पण अंतःकरण'. केवळ पृथक् उपलब्धीच्या अभाव च नाहीं परंतु अभेदानें सिद्धि आहे असें सांगतो- 'अध्यस्ततेनें च'. अधिष्ठानाच्या तत्वबोधानें त्यांना निरसितत्व असल्यामुळेही अध्यस्तत्व युक्त आहे असें सांगतो- 'व आत्मतत्वाच्या अव- बोधानें'. "न तस्य प्राणा उत्क्रामन्ति" [बृ-४।४।६] इत्यादि वाक्यांत त्यांच्या लयाचे श्रवण असल्यामुळेही त्यांना अध्यस्तत्व आहे असा अर्थ. अध्यसिताला केवळ साक्षिवेद्यत्व इष्ट आहे. शरीराला ते नाहीं असें सहेतु सांगतो- 'इन्द्रियांकडून' हेंच आरोपित रूप शरीरेतर- तादात्म्यावांचून अन्यत्र उपलब्ध होत नाहीं. हें तर अन्यत्र आहे असें सांगतो- 'आत्मा उत्क्रान्त' पुनः शरीराला आत्म्यांत अध्यस्तत्व असतां धर्मीवर कल्पित सर्पादिकाप्रमाणे तेथेंच त्याचा लय होईल अन्यत्र नाहीं. अन्यत्र तर "पृथिवीं शरीरम्" [छांदो] या वाक्यांत लयाचे श्रवण होतें म्हणूनही त्याला अध्यास नाहीं असें सांगतो- 'व भूतांत लय' पण अध्यस्तत्वाला प्रतीतीच्या अभाव असतांही ... कल्पितत्व सांगितलें ते योग्य नाहीं. कारण कल्पिताच्या अधिकरणत्वाची असिद्धि आहे. अशी

॥ व्याख्यान ॥

कर्त्याशी स्वत्वाने त्याचा संबंध भासतो. त्यांत अध्यस्तामारखें कांहींच दिसत नाही. सां-
गतो- जेव्हां अहंकर्ता अध्यासात्मक आहे तेव्हांच त्याच्या उपकरणांसही अध्यासात्मकत्वा-
ची सिद्धि होते कारण स्वप्नांत राज्याभिषेक प्राप्त झालेल्या, किंवा महेन्द्रजालाने निर्मित
राजाचे राज्योपकरण परमार्थ सत् असत नाही आतां अध्यासाला कारण नाही या सिध्दा-
पक्षीं काय निमित्त कारण नाही असें म्हणणे आहे? किंवा उपादान कारण नाही? पहिला पक्ष व-

॥ विवरण ॥

रित मम बुध्दीने गृहीत म्हणून अनध्यस्त आहे असें सांगतो- 'ममेदं याने अहंकर्त्याशी' शरीरादि पदार्थ स्वरूपाला
मिथ्या कल्पित कर्तृभोक्तृप्रमातृ इत्यादि दोषसंयुक्त आत्म्याच्या अर्थतेनेच कार्यतेने भोग्यतेने प्रमेयतेने [illegible] (त्या
च्या कल्पितांच) सत्यत्व असल्यामुळे स्वरूपानेही मिथ्यात्व स्वप्नदृष्टान्ताने अनुमानाने जाणणे शक्य आहे असें
सांगतात- 'सांगतों जेव्हां'? स्वप्नांतील उपकरणाला कल्पितत्व असले तरी उपक्रियमाण कर्तृभोक्तृप्रमातृ आत्म्याला

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आशंका असतां सांगतात- 'शरीरादि' 'आदि' शब्दाने बाह्योपकरण जात जाणावे. जीवात्म्याचे कल्पितत्व स्पष्ट करितात- 'मिथ्या कल्पित'
शुद्ध आत्मा अकल्पित असला तरी त्याचे ठिकाणी कर्तृत्व रागादि कल्पित असल्यामुळे त्याने युक्त अशा आत्म्याला कल्पितत्व युक्त आहे. कल्पिताचे
'[illegible]'
उपकरणत्व सांगतात- 'आत्म्याच्या अर्थतेनेच' आत्म्याकरितां असा अर्थ. शुध्दाला आत्मकामत्व असले तरी कर्तृत्वादि युक्ताला शरीरादि
उपकरणत्व युक्त आहे असा अर्थ. ज्ञानबाध्यत्व मिथ्या शब्दाचा अर्थ आहे. समारोपित तत्व कल्पित शब्दाचा अर्थ आहे. शरीरादिकांच्या
कर्तृ
उपकार्यत्वाचा विस्तार करितात- 'कार्यतेने' कार्यतादिकांचा कर्त्रादिकांशी यथाक्रमानें संबंध जाणावा. 'विमत शरीरादि कल्पित
अशी (=उपकरणतेची)
आहे त्याचा कल्पिताचे उपकरणत्व असल्यामुळे स्वप्नांत प्राप्त झालेल्या छत्रादिकाप्रमाणे, शरीरादिकांच्या इंद्रियकत्वाचा स्वप्न प्रमाण
मिथ्यात्वाने
उपपत्ति होते. 'पृथिवीं शरीरम्' येथें शरीराच्या भूतांत आत्मरूपाचा कल्पना सांगितलेला नाही. तसें आत्म्याच्या उत्क्रान्ती आधी असताही
शरीराची उपलब्धि युक्त आहे कारण त्याचे अधिष्ठान तेथेंही आहेच. पण [illegible]

॥ व्याख्यान ॥ ४१८

गाअनुसरून असलेल्या त्या-

शेवर नाही असें सांगतात- "नैसर्गिकः १४[अनादि] प्रत्यक् चैतन्यसत्तामात्राचे ठिकाणी बीजां-
कुराप्रमाणे हेतुहेतुमद्भावाने अध्यास प्रवाह अनादि आहे असा अर्थ. म्हणून पूर्वपूर्व अध्यासानुभव
रत्नप्रभा ३६।१
संस्कार उत्तरोत्तर भ्रमाला निमित्त कारण आहे असा भाव. सत्यवस्तूचा अनुभव संस्कार निमित्त-

॥ विवरण ॥ ५ पं.पा.वि.पृ. १० पं. १७

कल्पितत्व नसल्यामुळे दृष्टान्त विषम आहे? अशी आशंका असतां महेन्द्रजाल दृष्टान्त दिला आहे. 'नैसर्गिक' शब्दाचा
ठा
अर्थ स्पष्ट करितात- 'प्रत्यक् चैतन्य सत्ता मात्रा~~चे ठिकाणी~~' प्रत्यगात्म्याला जडतेच्या निवृत्ति करितां- "चैतन्य"
असें म्हटले. त्याला तुच्छतेच्या [अत्यंताभावाच्या] निवृत्ति करितां 'सत्ता' असें म्हटले. कामितीक सत्तेच्या निवृत्तीकरितां 'मात्र'
असें म्हटले. 'त्याचे ठिकाणी' साक्षी स्वरूपाला अनुसरून त्याच्या अखंडानंदादि स्वरूपाला सदा तिरस्कार करून व्यवस्थित
पं.पा.वि.पृ. १० पंक्ती १८
असा अर्थ. पण (कार्यरूप) तो अनादि कसा? म्हणून सांगतात- 'हेतुहेतुमद्भावाने' आत्म्यात कर्तृत्व भोक्तृत्व [illegible] दोष-
संयोगरूप अध्यास आहे. त्यांत भोक्तृत्वाध्यास कर्तृत्वाध्यासाला अपेक्षित करितो? कारण अकर्त्याला भोग नसतो. कर्तृत्व-
ही रागद्वेष संयोगाला अपेक्षित करिते कारण त्याहीनाला कर्तृत्व नसते. दोषसंयोगही भोक्तृत्वाला अपेक्षित करितो. कारण
अनुपभुक्तात किंवा त्याच्या जातीच्या नसलेल्या रागादिकाची अनुपपत्ति आहे. अशा रीतीने बीजांकुराप्रमाणे हेतुपरंपरेने
अनादित्व असल्यामुळे अध्यासाला नैसर्गिकत्व आहे. 'सत्यवस्तूचा' कारण सत्यवस्तूचा अनुभव संस्कार नसतां-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्याच्या उच्छेद्यतेचा असंभव आहे? अशी आशंका असतां 'नैसर्गिक पदाने' अनादित्व विवक्षित आहे. स्वभावत्व नाही अशा आशयाने सांग-
तात- 'नैसर्गिक शब्दाचा' 'अखंडानंदादि' आदि शब्दाने चैतन्याचे ग्रहण जाणावे. अनादीला कार्यत्व विरुद्ध आहे? अशी आशंका घेतां- 'प
अ
णतो' व्यवहार. प्रवाहरूपानें अनादित्व असून स्वरूपाने नाही असा विरोध दाखविण्याकरितां अध्यासाचे स्वरूप सांगतात-
'अतस्मिंस्तद्' 'अध्यस्येति' अध्यासितले जाते तो अध्यास कर्तृत्वादि असा [illegible] अनुभवांत रण उत्पन्न होत नाही अस
[illegible] जेव्हां तेव्हां नाही कारण भोगाने क्षीण झालेल्यांत रागाचा अभाव असतो? म्हणून 'किंवा त्याच्या

॥ व्याख्यान ॥

कारण असतो असे मानण्यास कांहीं कारण नाही. तर पूर्वानुभव संस्कारावांचून विपरीत कार्य-रूपी अध्यासाचा अनुभव येत नसल्यामुळे लाघवानें अनुभव संस्कारच निमित्त मानला पाहिजे. दुसरा पक्ष ही बरोबर नाही असें सांगतात- 'मिथ्याज्ञाननिमित्तः'- 'मिथ्या च तदज्ञानं च मिथ्याऽज्ञानं' मिथ्या असे जे अज्ञान ते मिथ्याज्ञान. मिथ्या अज्ञान अनिर्वचनीयता सांगितली जाते. 'अज्ञान'- याने जडात्मिका अविद्याशक्ति ज्ञानाच्या पर्युदासाने [ज्ञानाहून अन्यत्वाने] सांगितली जाते.

४।१९ पं. पा. ४।२१

॥ विवरण ॥

अध्यासाभाव दिसत नाही. असा त्याचा अर्थ. म्हणून अनुभव संस्कार प्रयोजक आहे. तो प्रकृत स्थली ही सुसंपाद्य आहे असा भाव. 'मिथ्याऽज्ञाननिमित्तः'- येथें अज्ञान असें म्हटलें असतां ज्ञानाभाव मात्र सांगितला असें होईल. मिथ्या असें म्हटलें असतां भ्रान्ति ज्ञान सांगितलें असें होईल. त्या दोन्हींच्या निवृत्ती करितां विग्रहपूर्वक पदार्थ दाखवितात- 'मिथ्या च तदज्ञानं च मिथ्याऽज्ञानं'. पण 'अज्ञान' येथे नञाने अभावत्व प्रतीत होते? तेव्हां त्याचा अनिर्वचनीयत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अज्ञान' याने 'पर्युदास' हा शब्द निषेधार्थी नसून अन्यार्थी किंवा विरुद्धार्थी आहे. ज्ञानाहून अन्यत्वाकरितां हें सांगतात- 'नामधात्वर्थयोगी तु नैव नञ् प्रतिषेधकः'- वाक्यनावरून (जो.का. पृ. ५५५) 'वदत्यब्राह्मणाधर्मावन्यमात्रविरोधिनौ॥' 'जडात्मिका' अनिर्वचनीय भावात्मक असा अर्थ. ज्ञाननिवर्त्यत्वामुळे = निवर्त्यत्वामुळे सांगतात- 'अविद्या'. आत्म्याला कारण-त्व उपपादन करण्याच्या इच्छेने आत्मपरतंत्र तेमुळे सांगतात- 'शक्तिः'. मिथ्याज्ञान उपादान आहे. असें म्हणावयाचे असतां

तत्व. दी. ५५।८ त. दी. ५५।१०

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जाती नसल्या नसके स्यात' असें म्हटलें. कर्तृत्वादिकांत अन्यतमानें त्या प्रकारचें कार्याचें अनादित्व होय. सुषुप्त्यादिकांतही त्याचा संस्कार संभवता असल्यामुळे अनादित्व मुक्त आहे असा अर्थ. अध्यासाचा अज्ञान उपादान दाखविण्याच्या इच्छेनें 'मिथ्याऽज्ञाननिमित्तः' असें म्हटलें. तेथें भ्रान्ति ज्ञानाच्या निरासाकरितां 'मिथ्या च तदज्ञानं च' असा विग्रह केला. त्यांतविशेषणाच्या वैयर्थ्य शंकेचा परिहार करितात- 'येथें अज्ञान पण अभाव व भ्रान्ति ज्ञानांत अन्यतराला कारणत्व कां असणार नाही? नाही कारण अभाव व भ्रान्ति ज्ञानाला समवायी कारणता कोठेंही दिसत नाही. असा अर्थ. 'अनिर्वचनीय भावात्मक'- सत् असत् किंवा सदसत् म्हणून ज्याला बोलतां येत नाही ते अनिर्वचनीय. कार्यासत् म्हणाव.

त. दी. ५५।१ आहे असे

॥ व्याख्यान ॥

'तन्निमित्तं उपादानं यस्य सः'- ते मिथ्याऽज्ञान निमित्त = उपादान आहे ज्यास तो मिथ्याऽज्ञाननिमित्त. तें उपादान कारण असलें तरी संस्फुरणरूप आत्मतत्त्वाला आवरण करीत असल्यामुळे दोषत्वाने बजा-वल्या अहंकाराध्यासाला करणाऱ्या ईश्वराच्या उपाधित्वाने व संस्कार काल कर्मादि निमित्ताच्या परिणामित्वानें हें निमित्तकारण ही आहे. असें सुचविण्याकरितां येथें निमित्त पद आहे. त्याला मिथ्यात्वही ज्ञानमात्र निवर्त्यत्वामुळे आहे.

॥ विवरण ॥

मिथ्याज्ञान निमित्त आहे असें कां म्हटलें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'तें उपादान'. अज्ञानाला "मायांतु प्रकृतिं विद्यात्" [श्वे. ४।१०] या श्रुतीनुसार मायात्वानें उपादानत्व असून दोषत्वादिकांनी निमित्तत्वही आहे असें जाणविण्याकरितां निमित्त पद आहे. असा भाव.

१ पं. प्रा. वि. दृ. ११ पे. १६

१ पण मिथ्याऽज्ञान अध्यासाचें उपादान कसें? तें असतां अध्यासाचा उदय होत असल्यामुळे व नसतां होत नस-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

तर आत्म्याप्रमाणें तीन्ही कालीं त्याचा बाध होऊं नये. परंतु आत्मज्ञानानें त्याचा बाध होतो. म्हणून त्याला सत् म्हणतां येत नाही. असत् म्हणावें तर शशशृंगाप्रमाणे त्याचा केव्हांच अनुभव येऊं नये. परंतु आत्मज्ञान होण्याच्या पूर्वी त्याचा अनुभव येतो. म्हणून त्याला असत ही म्हणतां येत नाही. सदसत् म्हणावें तर दोन विरुद्ध धर्म एका पदार्थांत असूं शकत नाहीत म्हणून त्याला सदसत् ही म्हणतां येत नाही. म्हणून तें अनिर्वचनीय भावरूप आहे. 'मायात्वानें उपादानत्व'- अज्ञान रजःप्राधान्यानें जगदाकारानें परिणामाला प्राप्त होत असल्यामुळे उपादान असून, तमःप्राधान्यानें अधिष्ठानाच्या तत्त्वाला आवरण करीत असल्यामुळे दोषत्वानें व सत्त्वप्रधान असतां अधिष्ठातृ जग-तकर्तृ ईश्वराच्या उपाधित्वानें व काल कर्म संस्कार परिणामाला प्राप्त होत असल्यामुळे अध्यासाला निमित्तकारण ही आहे.

पण प्रमाणाभावामुळे मिथ्या अज्ञानाला ही उपादानत्व नाही? अशी शंका घेतात- 'पण मिथ्याऽज्ञान' मिथ्या अज्ञानाच्या उपादानत्वाविषयीं प्रत्यक्ष प्रमाण तर नाही कारण तसा अनुभव येत नाही. अनुमान ही नाही कारण तशी व्याप्ति नाही. आगमप्रमाण ही नाही कारण [तर्कानें] विरोध करणाऱ्या प्रत त्याचा उपन्यास असत नाही. अर्थापत्ती ही नाही कारण मिथ्याऽज्ञानोपादानत्वावांचून [illegible] [illegible] अभाव आहे. असा अर्थ. शुक्तीचें अज्ञान असतां रजतभ्रम होतो अन्यथा होत नाही.

॥ विवरण ॥

मग्यामुळे असें आम्ही म्हणतो. या अध्यासाळा प्रतिबंधक तत्वज्ञान असून त्याचा अभाव अज्ञान आहे? अशारीतीने प्रतिबंधकाभाव विषयत्वाने अज्ञानाचे अध्यासाशी अन्वयव्यतिरेक अन्यथासिद्ध आहेत? यांत सार नाही कारण पुष्कळ [= पुरेसें] कारण असतां कार्याच्या उत्पत्तीच्या विरोधि प्रतिबंधक असतो. अध्यासाचा पुष्कळ कारण असतां तर तत्वज्ञान कार्यप्रतिबंधकत्वानें म्हणले जात नाही. परंतु अध्यासाचे कारण नसतांच तत्वज्ञानाच्या उदय मानला जातो. म्हणून अज्ञानाचे अध्यासाशी अन्वयव्यतिरेक प्रतिबंधकाभावविषयक नाहीत. तथापि विरोधि [तत्वज्ञानाच्या] संसर्गाचा अभाव अज्ञान आहे? असें असेल तर नाही. कारण कार्याला कारणाची अपेक्षा प्रथम उत्पन्न होते. विरोधि संसर्गाभावाची नाही. म्हणून या

विवरणव्याख्यान

अशा अन्वयव्यतिरेकावरून त्याला रजत भ्रमोपादानत्व सिद्ध आहे. त्या दृष्टान्ताने अहंकारादि अध्यासांचेंही अज्ञानोपादानत्व सिद्ध होते. 'विमत अध्यास अज्ञानोपादान आहे, त्याला अध्यासत्व असल्यामुळे रजताध्यासाप्रमाणे' असें अभिसंधान करून सांगतात – 'तं असतां अध्यासाचा उदय होत असल्यामुळे व नसतां होत नसल्यामुळे' अज्ञानाचे अन्वयव्यतिरेक अन्यथासिद्ध असल्यामुळे दृष्टान्ताला साध्य वैकल्य आहे? अशी शंका घेतात – 'पण अध्यासाळा' प्रतिबंधक = उत्पत्ति विरोधि असा अर्थ. प्रतिबंधक लक्षणरहित त्यामुळे तत्वज्ञानाला प्रतिबंधकत्व नाही असें सांगतात – 'यांत सार नाही' अन्यथा प्रतिबंधकाच्या लक्षणाच्या अभावाचा खुलासा करितात. प्रतिबंधकाचे लक्षण सांगतात 'पुष्कळ' 'विरोधि प्रतिबंधक' असें म्हटले असता पूर्वज्ञान विरोधि उत्तर ज्ञानात अतिव्याप्ति होते त्याकरितां 'कार्योत्पत्तीच्या' असें म्हटले. सामग्रीच्या अभावाला निवृत्त करण्याकरितां 'पुष्कळ कारण' असें म्हटले. 'पुष्कळ कारण असतां विरोधि प्रतिबंधक' असें म्हटले असतां पूर्वज्ञानविशेषि पुष्कळ कारण असा उत्तर ज्ञानांत अतिव्याप्ति होते त्याकरितां 'कार्य' असें म्हटले. फक्त सांगतात – 'अध्यासाला पुष्कळ' ~~कारणसहित~~ दोषाच्या अध्यासाच्या पुष्कळ कारणांत अंतर्भाव असल्यामुळे तो असतां तत्वज्ञान उत्पन्न होत नाही कारण त्याच्याकरिता निर्दुष्ट इन्द्रियार्थ संप्रयोग लक्षण कारणाचा अभाव आहे. असा अर्थ. पण तत्वज्ञानाला अध्यासाचे अप्रतिबंधकत्व असले तरी उत्पन्न निवर्तकत्वाने विरोधित्व असल्यामुळे त्याच्या अभाव विषयत्वाने अन्यथासिद्ध अज्ञानाचे अध्यासाशी अन्वयव्यतिरेक आहेत? अशी शंका घेतात – 'तथापि' 'विरोधि संसर्गाभावाची नाही' – कारण उत्पत्तीच्या नंतर निवर्तकाभावाची अपेक्षा उपलब्ध होते पूर्वी नाही असा अर्थ.

॥ विवरण ॥

न्यायाने सहित अन्वयव्यतिरेक प्रथम अपेक्षित कारणाचीच कल्पना करितात – पण ते कल्पित कारण विषय इन्द्रियादि दोष आहे? खरें आहे परंतु तें निमित्त कारण आहे. उपादानाची अपेक्षा असतां अज्ञान अनुप्रविष्ट होते. कारण "सर्व कार्य सोपादान आहे, त्याला भाव कार्यत्व असल्यामुळे घटादिकांप्रमाणे" क्रियागुणादिकांचीही आश्रयाचीच उत्पत्ति होत असल्यामुळे उत्पद्यमानाच्या आश्रयाळाच त्याचें उपादानत्व आहे. पण आत्म्याकिंवा अंतःकरण भ्रान्तिज्ञानाचे उपादान

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'~~याचप्रमाणे~~' [प्रथम] अपेक्षित व अनपेक्षित विधानांत अपेक्षित विधान बलवत् असते' या न्यायाने. पण हेतूची अपेक्षा दुसरीकडून उपशांत होत असल्यामुळे अन्वयव्यतिरेक विरोधीच्या अभावविषयक आहेत? अशी शंका घेतो – 'पण ते कल्पित' = ज्या न्यायाने कल्पना केली जाते तें कल्पित. 'विषयेन्द्रियादि दोष' – विषयदोष = सादृश्य, इन्द्रियदोष – काच तिमिरादि, प्रमातृदोष रागादि. काय दोषांची कल्पना निश्चित तेनें आहे? किंवा उपादानत्वाने? पहिल्या पक्षाच्या आधेय करून अंगीकार केला जातो असें सांगतात – 'खरें आहे' दुसऱ्या पक्षांत दूषण सांगतात – 'उपादानाची' [ते निमित्त कारण असतां / उपादाना] दुसऱ्याचें निरूपण करितां येत नसल्यामुळे अज्ञानाला उपादानत्वाने दोषत्वामुळे मान्य केले पाहिजे. [प्रमाणाचे] पण कार्याला उपादानाची अपेक्षा असिद्ध आहे? कारण प्रध्वंसांत व्यभिचार होतो? अशा शंकेचा निरास करितात – 'कारण सर्व कार्य' पण उपादानावाचून उत्पद्यमान क्रियादिकांत दुसऱ्या व्यभिचार होतो? आश्रयालाच उपादानत्व आहे? असें ही नाही कारण सह उत्पद्यमानतेने त्यांना 'उत्पद्यमानाच्या आश्रयालाच' उपादान अवधमत्वाची अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां सांगतात – 'क्रियागुणादिकांचीही' – उत्पद्यमान क्रियागुणांचा जो आश्रय त्याला च. 'क्रिशादि विशेषितत्व आदि' शब्दाचा अर्थ आहे. म्हणून त्याचें उपादानत्व अनुपपन्न आहे? असें ही नाही; कारण उत्पन्न कार्य क्षणमात्र अगुण राहते असा अंगीकार केला असल्यामुळे सहोत्पन्नत्वाची असिद्धि आहे? कार्याच्या उपादानत्वनियमाचा अंगीकार करून अज्ञानाच्या उपादानत्वाविषयी आक्षेप घेतो. 'पण आत्मा' अप्रसिद्ध अज्ञानाच्या उपादानत्व कल्पनेपेक्षा प्रसिद्ध आत्म्यादिकांच्याच उपादानत्व कल्पना करणे योग्य आहे असा अर्थ. आत्म्यादिकांच्या उपादानत्वाची अनुपपत्ति असल्यामुळे.

॥ विवरण ॥

होईल? नाही कारण आत्म्याला अपरिणामित्व आहे. व अंतःकरणाला इंद्रिय संयोगादि सापेक्षत्व असून प्रत्यय मात्र परिवर्ति मिथ्या अर्थात त्याचा अयोग आहे व त्याच्या अन्वयव्यतिरेकांना अधिष्ठानाच्या ज्ञानाने अन्यथासिद्धत्व आहे. तसेंच अंतःकरणाला जडत्व असल्यामुळे अज्ञातृत्व आहे. व आत्म्याला अभ्रान्तत्व प्रसंग येतो. म्हणून उपादानकारणाची अपेक्षा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दुसरें उपादान कल्प्य आहे असें सांगतात- 'नाही?' पण आत्मा जसें सुखादि कार्य उपादान आहे तसें भ्रान्तीचे होईल? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारण आत्म्याला?' काय केवळ त्याला उपादानत्व आहे? किंवा अविद्येपहिताला? पहिला पक्ष नाही कारण निरवयव द्रव्य-त्वामुळे त्याला परिणामाचे अयोग्यत्व आहे. सुखादिकांचा दृष्टान्तही असंमत आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षीं आमच्या इष्टाची सिद्धि होते. पण कुठे दोषाच्या अभाव असल्यामुळे अंतःकरण उपादान होईल? अशी आशंका असतां काय ते इन्द्रियसंयोगाची अपेक्षा न करिता होते? किंवा अपेक्षा करून? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'व अंतःकरणाला' 'परतंत्रं बहिर्मनः' असें मानले असल्यामुळे त्याला इन्द्रियसंयोगा-चे अनपेक्ष्यत्व अनुचित आहे असा अर्थ. दुसऱ्याला दूषित करितात- 'प्रत्ययमात्र परिवर्ति' प्रत्यय असतांनाच जो राहतो तो प्रत्यय मात्र परिवर्ति प्रति भासमात्र शरीर अशा समारोपिताला प्रति भासाच्या पूर्वी असत्व असल्यामुळे इंद्रिय संयोगाच्या अयोग आहे. असा अर्थ. पण मिथ्या-ज्ञानाला इन्द्रियजन्यत्व नसतां इंद्रियाच्या अन्वयव्यतिरेकानुसार त्याने असणे न असणे याचा विरोध येतो? अशी आशंका असतां सांगतात 'व त्याच्या अन्वयव्यतिरेकांना' अधिष्ठानाच्या सामान्यज्ञानावाचून भ्रमाची उपपत्ति होत नसल्यामुळे तद्विषयत्वाने ते अन्यथासिद्ध आहेत असा अर्थ. या हेतूमुळे अंतःकरण उपादान नाही असें सांगतात- 'तसेंच अंतःकरणाला' ज्ञानाच्या अंतःकरण परिणामित्वाने अंतःकरणा-ला त्याचे आधारत्व व्हावें पाहिजे. परंतु तें संभवत नाही. काय केवळ अंतःकरणाला त्याचे आधारत्व आहे? किंवा चिद्ध्यस्ताला? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- जडत्व असल्यामुळे दुसऱ्या पक्षीं चिदध्यास- चितशी तादात्म्याने त्याचे स्फुरण. ते तादात्म्य तर अज्ञानावाचून गगनगुणाप्रमाणें असल्या-मुळे तें अपरोक्ष प्रसिद्धीला कसें प्राप्त होईल? असा अर्थ. याही कारणामुळे त्याला उपादानत्व नाहीं असें सांगतात- 'व आत्म्याला' अज्ञान भ्रम सम्यक् ज्ञानांना एकाश्रयत्व नियत आहे. तेथें भ्रान्तीला अंतःकरणाश्रयत्व असतां आत्म्यांत तिचा अभाव असल्यामुळे सम्यक् बोधत्व, भ्रम, व त्याच्या निवृत्तीलाही आत्मा-श्रयत्व असणार नाही. अशा रीतीने नित्यमुक्तत्व प्राप्त होईल असा अर्थ. आत्मा व अंतःकरणाच्या अनुपादानत्वाने ... 'मिथ्या'

विवरण

असें त्या मिथ्या अर्थ व त्याच्या ज्ञानात्मक मिथ्याभूत अध्यासाला अनात्माश्रयस्थानतेने काचादि निमित्तकारणें भेदित असतां मिथ्याभूत अशा सर्वकार्यस्वभावानुकूल अज्ञानाच्या सर्वज्ञानामुळे व आत्माश्रयतेने भ्रान्तिज्ञानाश्रय-कोटि निक्षिप्तत्वामुळे, मिथ्या अज्ञानच अध्यासाचें उपादान आहे. आत्मा अंतःकरण काचादि दोष नाहीत हें योग्य

॥ विवरणव्याख्यान ॥

म्हणून मिथ्या अज्ञानच अध्यासाचें उपादान आहे असा संबंध. पण दोषांच्या अन्वयव्यतिरेकांवरून दोषांना उपादानत्व कां असणार नाही? अशी आशंका असतां अन्यथासिद्धि सांगतात- 'काचादि निमित्तकारणें?' पण बहिरंग निमित्त विषयत्व कल्पनेपेक्षा त्याला अंतरंग उपादान विषयत्व कल्पना करणें श्रेष्ठ? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अनात्माश्रयस्थानतेने' (अध्यासाला) दोषाश्रयत्वाने अध्यास उपलब्ध होत नसल्यामुळे त्याला दोषोपादानत्व नाही. असा अर्थ. पण अज्ञानाची मिथ्याज्ञानाश्रयत्वाने उपलब्धी नसतांही उपादानत्वाप्रमाणे काचादिकांनाही उपादानत्व असो? अशी आशंका असतां अयोग्यत्वामुळे नाही असें सांगतात- 'मिथ्याभूत'. दोषाला सत्यत्व असल्यामुळे व अध्यासाला तद्विपरीत असल्यामुळे त्याचें उपादान उपपद्यता नाही असा अर्थ. ज्ञानाच्या मिथ्यात्वाचा हेतु सांगतात- 'मिथ्या अर्थ' अर्थाला मिथ्यात्व असल्यामुळे त्याचे ज्ञानही मिथ्या आहे असा अर्थ. उपादानाला अन्वयभावित्व सांगितले त्याचें स्मरण करवितात- 'उपादान (किंवा)' पण अध्यासाला मिथ्यात्व असतांही सत्यो-पादानत्व कां असणार नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'मिथ्या अज्ञानच उपादान'. उपादानाला सत्यत्व असतां त्याच्या कार्यामध्येही सत्यत्व येतें कारण त्यांच्यांत अभेद आहे असा अर्थ. याही कारणामुळे काचादिकांना उपादानत्व नाही असें सांगतात- 'भेदित असतां' व्यावृत्त असतां = अननुगत असतां = काच कामळादि दोषांना परस्पर व्यभिचारित्व असून कार्यांत अननुगतत्व असल्यामुळेही उपादानता नाही असा अर्थ. अज्ञान उपादान वाद्यांत सांगितलेल्या दोषांच्या संबंध येत नाही असें सांगतात 'मिथ्याभूतत्व' असत्व असतां ज्ञानाला व त्यास त्व असणार नाही. असा अर्थ. त्यामुळेच त्याला उपादानत्व उचित आहे असें सांगतात- 'सर्वकार्य स्वभावानुकूल'. सर्व भ्रमानुसारित्वामुळेही तेंच उपादान आहे असें सांगतात- 'सर्वज्ञानामुळे' पण अज्ञान भ्रान्तीचें उपादान नाही कारण काचादिकाप्रमाणें त्याला हो भ्रान्तीचें आश्रयत्व नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'भ्रान्तिज्ञानाश्रय (अज्ञानाला)?' ... आत्माश्रयतेने स्फुरण कसें? अशी आशंका असतां अज्ञाना- ... तज्जन्य अध्यासाचें हे आत्मनिष्ठतेने स्फुरण संगत आहे असें सांगतात- 'आत्माश्रयतेने'.

॥ व्याख्यान ॥

रत्नप्रभा ३४।७

स्वप्रकाश। असंग आत्म्यांत अविद्यासंग कसा? या शंकेचा निरास हा मिथ्यापदानें होतो. कारण

प्रचंड सूर्यमंडळाचे ठिकाणी उलूकानुभवसिद्ध अंधःकाराप्रमाणे स्वप्रकाश आत्म्यांतही 'मी अज्ञ आहे'

असें अनुभवानें सिद्ध असलेलें अज्ञान नाही म्हणणे शक्य नाही. व हा अनुभव मिथ्या असल्यामुळें त्याच्या

स्वप्रकाशत्वाची हानीही होत नाही. कल्पिताचा अधिष्ठानाशी अस्पर्श असल्यामुळें असंगत्वाचीही

॥ विवरण ॥

सांगितलें: आत्माश्रय अध्यासाचा शुक्तिकेच्या संसर्ग [होत असल्यामुळें नसून] विभ्रम भासतो हें पुढें सांगितलें जाईल.

पूर्वी ज्ञानाभावाच्या निवृत्तिकरितां मिथ्याशब्द आहे असें सांगितलें. त्याचा दुसरा हेतूही सांगतात- 'स्वप्रकाश' स्वप्रकाश

आत्म्यांत तमोरूप अविद्या कशी? व असंगांत अविद्यासंग कसा? या दोन शंकेच्या निरासाकरितां ही मिथ्या पद आहे असा अर्थ.

पहिल्या शंकेचा परिहार करितात- 'प्रचंड' स्वप्रकाशांत दृष्टान्त सहित अनुभवामुळें अविद्या आहे व अनुभवानें सिद्ध

अविद्येच्या मिथ्यात्वामुळें स्वप्रकाशत्वाची हानिही होत नाही असा अर्थ- दुसऱ्या शंकेचा परिहार करितात- 'कल्पिताचा'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'मिथ्या अज्ञानत्व' येथील चकारानें निरस केलेल्या अर्थाला सांगतात- 'आत्मा अंतःकरण' पण ज्ञानाध्यासाला आत्माश्रयत्व असतां हा अर्थ.

ध्यासाला तदाश्रयत्व कसें? कारण 'रूप्य' असें त्याचा बाहेर उपलब्धी होते.? अशी आशंका असतां श्रुतीतील इदमावच्छिन्न चैतन्य आहे

[=अज्ञान] कार्यत्व असल्यामुळें समारोपिताला आत्माश्रयत्व आहे. परंतु शुक्तीच्या आश्रयतेनें जे भ्रमत्व असल्यामुळें त्याची बाहेर उपलब्धी होते

असें सांगतात - 'आत्माश्रय' 'पुढें' अध्यासलक्षणभाष्य व्याख्यानसमयी 'ओत होत नाही असें अर्थ [ ]

येथें असा अर्थ. 'स्वप्रकाश आत्म्यांत तमोरूप अविद्या कशी?' कारण दोन विरोधि पदार्थांचे तादात्म्य असू शकत नाही असा अर्थ. 'मि-

थ्यात्वामुळें' दोन विरोधि सत्य पदार्थांचे किंवा एक असत्य दोन विरोधि पदार्थ जरी तादात्म्यानें असू शकत नसले. जरी परस्पर-

उन्हातील मृगजळाप्रमाणे सत्य व मिथ्या दोन विरोधि पदार्थ किंवा मिथ्या दोन विरोधि पदार्थ तादात्म्यानें राहण्यात कोणताच प्रकारचा

कल्पनाही असू शकते

॥ व्याख्यान ॥

हानि होत नाही. नित्यस्वरूपज्ञान त्याच्या विरोधी नाही तर वृत्तिरूप ज्ञानच अज्ञानाच्या विरोधी आहे.

४।२२

पण मग पुनः नैमित्तिक व्यवहाराला [=कार्यरूप अध्यासाला] नैसर्गिकत्व [=अनादित्व] कसें? यावर आली

संगतो -

॥ विवरण ॥

कल्पिताचा अधिष्ठानाशी वास्तविक संबंध नसल्यामुळें असा अर्थ. ज्ञान व अज्ञानांत विरोध असल्यामुळें ज्ञानरूप आत्म्यांत अज्ञान

कसें? या पहिल्या शंकेच्या निरासाकरितां दुसरी युक्ति सांगतात- 'नित्यस्वरूपज्ञान' ~~मात्र~~ ते अज्ञानाचा ~~नाशक~~ आहे कारण जे ज्याला

प्रकाशक असते ते त्याच्या विरोधी नसते. मग अज्ञानाचा नाशक कसा? यावर सांगतात- 'तर वृत्तिरूप'

पण (कार्य अध्यासाचा नैसर्गिकत्व व नैमित्तिकत्व विरुद्ध आहे) असा आक्षेप येतो- 'पण पुनः' पूर्वी प्रवाहरूपानें

अनादित्व सांगितलें असल्यामुळें विरोध येत नसला तरी दुसऱ्या रीतीनें या शंकेचे समाधान करणें इष्ट असल्यामुळें तें करण्याकरितां

पुनः येथें तीच शंका उठविली जाते असा येथील 'पुनः' शब्दाचा भाव. येथें अध्यासाच्या प्रवाहरूपानें जन्य ज्याच्या पारखून होती.

5 पं. पा. वि. प्र. १२-१३

त्या अज्ञानरूपी उपादानकारण रूपानें त्याला नैसर्गिकत्व असून कार्यव्यक्ति रूपानें नैमित्तिकत्व आहे असा अविरोध दा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'दुसरी युक्ति' - पूर्वी विरोधाचा अंगीकार करून समाधान केलें. आतां विरोधच नाही असें सांगतात असा अर्थ.

'विरोधच येत नसला तरी' = पूर्वपूर्व अध्यासाच्या उत्तरोत्तराच्या अध्यासाला निमित्त असल्यामुळें त्याचा अनादित्व असलें तरी त्याला उपादानकारणा-

चीही आवश्यकता असल्यामुळें अज्ञानकार्यत्व विरुद्ध नाही असा अर्थ. विरोधाच्या शंकेचा उद्भव असतां तिच्या निरासनकरितां अविद्येच्या कल्पनेची असंगत

आहे. अशी आशंका असतां कार्यानिमित्ताधीन अभिव्यक्तित्व व नैमित्तिकत्व आहे? असा अंगीकार करून विरोधाच्या शंकेचा उद्भव केला जातो किंवा पूर्वी

२ असलेल्या निमित्ताधीन सत्ताकत्व अंगीकार करून? असा विकल्प करून पहिल्यांत विरोध नाही असा आशय स्पष्ट करितात. 'येथें' = विरो-

धाच्या शंकेच्या उद्भवात असतां- 'कारणरूपानें' = कारणाचे जें रूप = स्वभाव त्या स्वरूपानें असा अर्थ. ~~'कारणरूपानें' = कारणाचे जें रूप = स्वभाव~~

~~त्या स्वरूपानें असा अर्थ~~. पण कारणरूपानें त्याला नैसर्गिकत्व कसें? कारण त्याचें कारणात्मता असिद्ध आहे? अशी आशंका असतां सांगतात 'अ-

ध्यासाला उपादानात्मता' अध्यासाला उपादानात्मता अविद्य असतां, त्याच्या पाठीमागून जन्याची निमित्ते असिद्ध असल्यामुळें त्याला उपादाना सत्य

॥ व्याख्यान ॥

अवश्य

सांगतो - हो अविद्याशक्ति ~~[illegible]~~ प्रत्यक्ष व आध्यात्मिकवस्तुत त्यांचे स्वरूप अशा आत्मतत्त्वाच्या

॥ विवरण ॥

अवश्य

स्थितिप्रकारासाठी प्रथम आत्म्यांत भावरूप अज्ञान साधतात - 'हो अविद्याशक्ति ~~प्रत्यक्ष~~' 'हो' व 'अवश्य' यांनी प्रमाणद्वय यथा सांगितलें आहे. त्यांत अज्ञानाविषयी प्रत्यक्ष तर 'मी अज्ञ आहे, आपल्याला व दुसऱ्याला जाणत नाही' असा अपरोक्ष अवभास दिसत असल्यामुळे सिद्ध आहे. पण हा अवभास ज्ञानाभावविषयक आहे? नाही कारण 'मी सुखी आहे' याप्रमाणे याला अपरोक्षत्व असत्व आहे अभावाला तर स्वतःच्या सत्प्रतियोगि प्रमाण विषयक आहे? अभाव प्रत्यक्ष मानणाऱ्या वाद्यांसही आत्म्यात विज्ञानाच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आहे असा अर्थ - प्रवाहरूपाने ही अनादित्व यथार्थ शक्य आहे अशा आशयाने 'प्रवाहरूपाने' असें म्हटलें. 'अन्यथाभिव्याप्ति न असाऱ्या अनुपपत्ति' येथें पुढें हेतु सांगितला असल्यामुळे 'हो' व 'अवश्य' या दोन शब्दांस वैयर्थ्य आहे? अशी आशंका असता सांगतात - 'होव अवश्य' या दोन शब्दांनी दुसऱ्या प्रमाणांना सांगितलें असल्यामुळे वैयर्थ्य नाही. त्यांत 'हो' याने प्रत्यक्ष सूचित असून 'अवश्य' याने अनुमान असें प्रमाणद्वय सांगितलें आहे असा अर्थ. प्रत्यक्षाच्या ज्येष्ठत्वामुळे प्रथम त्यालाच सांगतात - 'त्यांत अज्ञानाविषयी प्रत्यक्ष तर' 'मी अज्ञ आहे' अशा अज्ञानाश्रयत्वाने 'आपल्याला व दुसऱ्याला जाणत नाही' अशा आत्म व अनात्मकर्मक अवबोधाश्रयत्वाने आत्म्यांत अपरोक्ष प्रतीति दिसत असल्यामुळे अज्ञानाचे सत्व आहे असा अर्थ. येथें अनात्म्याला तर अज्ञानकर्मत्व अनुभवाच्या अवलंबनाकरून सांगितलें वस्तुतः नाही असें जाणावें. पण या प्रत्यक्षाची अभावविषयतेने ही उपपत्ति होत असल्यामुळे भावरूप अविद्येची सिद्धी होत नाही? अशी शंका करून - 'याला अवभास' 'विमत [विवादास्पदविषय 'मी अज्ञ आहे' हा] अनुभव अभावविषयक नाही त्याला अपरोक्षत्व असल्यामुळे 'मी सुखी दुःखी आहे' या प्रत्ययाप्रमाणे' या अनुमानाच्याने बाध्यामुळे त्याला अभावविषयत्व नाही असें सांगतात - 'नाही कारण' [आत्माभावाद्वत] विपक्षांत बाधका-भावामुळे त्याला अप्रयोजकत्व आहे? अशी आशंका असतां काय हें म्हणणें अभाव मराठ्या प्रमाणाच्या विषय मानणाऱ्या वाद्याचे आहे? किंवा प्रत्यक्षाचा विषय मानणाऱ्या वाद्याचे? पहिल्याला दूषित करितात - 'अभावाला तर' योग्य तत्र असता उपलब्धि न होणें या सहाव्या प्रमाणाच्या विषयत्वानें अभावाला पारोक्ष्य आहे व म्हणून अभाव प्रत्ययाच्या अपरोक्षत्वाचा अंगरहित विपक्षांत बाध आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला [illegible]

॥ विवरण ~~॥ व्याख्यान~~ ॥

अभावाचा अनुभव संभवत नाही. कारण 'माझ्या ठिकाणी ज्ञान नाही' अशा प्रतिपत्तींत आत्मा धर्मी व प्रतियोगि अर्थ कळला असतां तेथें ज्ञान असल्यामुळे ज्ञानाभाव प्रतिपत्तीचा अयोग आहे. धर्म्यादिक कळले नसताही तुझ्या अभावाचें ज्ञान असत नाही. ज्ञानाभाव सहाव्या प्रमाणाचा विषय असतांच फलालिंगाहून अनुमेय असतांही आत्म्यादिक कळले असतां व कळले नसतांही आत्म्यांत ज्ञानाभाव प्रतिपत्तीचा अयोग = असंभव आहे. येथें तर 'तूं सांगितलेला अर्थ, संख्या किंवा शास्त्रार्थ मी जाणत नाही' अशा विषयाने पृथक् केलेल्या अज्ञानाच्या अनुभवाच्या उत्पत्त्या त्याच्या श्रवणाकरितां प्रवृत्त होतां भावरूप अज्ञान प्रत्यक्ष वादांत तर आश्रय व प्रतियोगिचें ज्ञान असतांही ज्ञानाभावाप्रमाणें भावान्तर अज्ञा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अनुभवाला असंभव कसा? अशी आशंका असतां काय प्रमाता धर्मिव प्रतियोगीच्या अनुभव घेऊन ज्ञानाभावाला अनुभवितो? किंवा अनुभव न घेतां? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात - 'माझ्या ठिकाणी'. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात - 'धर्म्यादिक' धर्म्यादिक कळले असतां ज्ञान पण अनुभविला जातो कळले नसतां नाही असा अर्थ. धर्म्यादिकांची प्रतिपत्ति अभावप्रतिपत्तीला कारण असल्यामुळे तिच्या अभाव असतां कार्याभाव असतो हें काय सांगावें? अशा आशयाने 'कळले' असें म्हटलें. धर्मिव प्रतियोगीच्या प्रतिपत्ति व अप्रतिपत्तींत सांगितलेला दोषांचा सहाव्या प्रमाणवादी मतांत अतिदेश करितात - 'ज्ञानाभाव'. इतर मतांतही हेतु सम आहे असें सांगतात - 'फलालिंगाहून' अर्थाशीसह अनुभवास येत असल्यामुळें ही अज्ञान ज्ञानाभाव नाही असें सांगतात - 'येथें तर'. पण अर्थाचें विज्ञान असतांही त्याच्यातील संख्याज्ञानाच्या अभावाच्या अनुभवाप्रमाणें या उल्लेखाचा संभव आहे? अशी आशंका असतां दुसरा दृष्टान्त सांगतात - 'संख्या' संख्येंत दुसऱ्या संख्येच्या अभाव असल्यामुळे 'संख्येला जाणत नाही' असा स्वरूपाला संख्या ज्ञानाभावविषयत्व निषिद्ध आहे असा अर्थ. तेथेंही परोक्षत्वानें ज्ञात असतां अपरोक्षज्ञानाभावाच्या अभिप्रायानें व्यपदेशाच्या उपपत्तीची अपेक्षा असतां निःसंशय अपूर्वादिकांत व्यपदेशाला धर्मावर ज्ञानाभावाच्या अभिप्रायानें अनुपपत्तीमुळें असें नाही असें सांगतात - 'शास्त्रार्थ' पण जाणत असून दुसऱ्याच्या परीक्षेकरितां 'जाणत नाही' असें म्हणतो? अज्ञानाच्या सम्यक् भावामुळे नाही? अशी आशंका असतां श्रवणातुर शुश्रूषादिकांच्या अनुपपत्तीनें तेथें अज्ञान कल्पिलें आहे असें सांगतात - 'त्याच्या श्रवणादिकांत' पण अर्थज्ञान व त्याच्या अभावाला जसें समकालत्व नाही तसें भावरूप अज्ञानत्वा- [illegible] समकालीन नाही त्याला यानें अज्ञानत्व असल्यामुळे यत्याला ज्ञानाभावाप्रमाणें? अशी आशंका असतां अप्रमेयत्वाचा परिहार करितात - 'भावरूप'

॥ विवरण ॥

नाचीही अनुपपत्ति निर्माण करणे शक्य नाही. आश्रय व प्रतियोगी ज्ञानभूतही साक्षीचैतन्य तर अवान्तर अज्ञानाचे निवर्तक नाही. कारण त्याला ज्ञानाच्या [= स्वतःच्या] विषयाचे [= अज्ञानाचे] प्रतिभासत्व आहे. स्वतःच्या ज्ञानानेच तर स्वतः निवृत्त होत नाही. पण अज्ञानाला व्यावर्तक [= पृथक् दाखविणारा] विषय साक्षी चैतन्याने कसा भासविला जातो? कारण विषयाची सिद्धि प्रमाणाधीन आहे? सांगतो — सर्व वस्तु ज्ञातत्वेन किंवा अज्ञातत्वेन साक्षीचैतन्याचा विषय आहेच. त्यांत ज्ञातत्वेन विषय प्रमाणव्यवधानाची अपेक्षा करितो. अन्य [विषय] तर सामान्य आकाराने किंवा विशेष आकाराने अज्ञानाच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

भाव व अभावाला एककालत्व विरुद्ध आहे. दोन भावांना नाही. कारण घटभाव असतां पटभावाची अनुपपत्ति नाही असा अर्थ. पण 'यत्र अज्ञान यत्का ज्ञान समकालीन नाही त्याला यत्या ज्ञानाने निवर्त्यत्व असल्यामुळे यत्का ज्ञान प्रागभावाप्रमाणे'? अशी आशंका असतां काय ज्ञान याने वृत्तिज्ञान विवक्षित आहे? किंवा साक्षी ज्ञान? सिद्धान्त्याला साध्याभावामुळे पहिला पक्ष बरोबर नाही. असा अभिप्राय ठेवून दुसऱ्या पक्षांत असिद्धि सांगतात — 'आश्रय व प्रतियोगी ज्ञानभूतही' विषय साक्षी चैतन्य अज्ञानाला निवर्तक नाही कारण त्याला त्याचे स्फोरकत्व आहे जे ज्याला स्फोरक असते ते त्याला निवर्तक नसते जसें घटज्ञान' असा अर्थ. पण हा = साक्षीचें अज्ञानस्फोरकत्व, हेतु असिद्ध आहे. अशी शंका घेता — 'पण अज्ञानाला'. काय साक्षी चैतन्य घटविशेषित अज्ञानाला भासविते? किंवा केवळ अज्ञानाला? पहिला पक्ष बरोबर नाही कारण विषयाला प्रमाणगम्यत्व नियम आहे. अन्यथा प्रमाणाला वैयर्थ्य येते. दुसरा पक्षही नाही कारण 'अज्ञान' अशी प्रतीति होणार नाही. असा अर्थ. केवळ साक्षी वेद्यत्वाचा अभाव असतांही विशिष्टाला साक्षी वेद्यत्व असल्यामुळे साक्षीचें अज्ञानस्फोरकत्व सिद्ध आहे. असें सांगतात — 'सांगतो' प्रमाणाला वैयर्थ्य होणार नाही असें सांगतात — 'त्यांत ज्ञाततेने'. प्रमाणांना ज्ञातता जनकत्वामुळे वैयर्थ्य नाही. असा अर्थ. केवळाला साक्षीवेद्यत्वाचा अभाव असतां विशिष्टालाही साक्षी वेद्यत्व नाही? असेंही म्हणतां येणार नाही कारण केवळ परमाणूला मानसप्रत्यक्षत्वाचा अभाव असतांही 'परमाणूला मी जाणत नाही' अशा अज्ञानविशिष्टतेने त्याला प्रत्यक्षविषयत्व मानलेलें आहे. पण ज्ञातता विशिष्टाला प्रमाणव्यवधानाने निर्धास्यत्व असतां विषयत्वाच्या अविशेषामुळे अज्ञातत्वविशिष्टालाही सव्यवधानत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात — 'अन्यतर' अज्ञाततेला अनादित्व असल्यामुळे तिच्या उत्पत्तींत प्रमाणाची अपेक्षा नाही. तिच्या ... आहे. म्हणून

॥ विवरण ॥

व्यावर्तकत्वेन सदा भासतो. अशा रीतीने उपपत्तीने सहित अज्ञान प्रत्यक्ष आत्म्यांत भावरूप अज्ञानाला जाणविते असें सिद्ध झाले. त्याच्याविषयीं अनुमानही प्रमाण आहे तें असें — 'विवादाचा विषय झालेलें प्रमाणज्ञान आपल्या प्रागभावाहून अतिरिक्त, आपल्या विषयाला आवरण करणाऱ्या, स्वतःकडून निवर्त्य, आपल्या देशीं असलेल्या, दुसऱ्या वस्तु पूर्वक असणे योग्य आहे, त्याला अप्रकाशितार्थ प्रकाशकत्व असल्यामुळे, अंधाकारांत प्रथम उत्पन्न होणाऱ्या दीप प्रभे प्रमाणे' या वरूनही ज्ञानाशी समान आश्रय विषयक भावरूप अज्ञान सिद्ध होते. 'शक्ति' असें आत्मपरतंत्र तेने आत्म्याला सर्व-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अज्ञानाला साक्षात् साक्षिवेद्यत्व आहे असा अर्थ. अज्ञाततेच्या प्रत्यक्षाला अबाधितत्व दाखवितात — 'अशा रीतीने उपपत्तीने' धर्मीच प्रतियोगीची अप्रतिपत्ति असतां ज्ञानाभावाची प्रतिपत्ति नव्हे व त्यांची प्रतिपत्ति असतां भावरूपी अज्ञानाची प्रतिपत्ति होणे असा उपपत्ति शब्दाचा अर्थ. 'अवश्य' पदाने सूचित अनुमान सांगतात — 'त्याच्याविषयी अनुमानही'. साध्यविशेषणाच्या ग्रहणाने सिद्ध अशा धर्मीविशेषाच्या [= पक्षाच्या] स्पष्टीकरणाकरितां 'प्रमाणज्ञान' असें म्हटलें. प्रागभावाच्या व्यावृत्तीकरितां — 'आपल्या प्रागभावाहून व्यतिरिक्त' असें म्हटलें. उत्तरज्ञानाकडून निवर्त्य पूर्वज्ञानाच्या व्यावृत्तीकरितां 'आपल्या विषयाला आवरण करणाऱ्या' असें म्हटलें. 'आपल्या प्रागभावाहून व्यतिरिक्त पूर्वक' असें म्हटलें असतां विषयाने अर्थांतरता येते त्याकरितां हेतु 'आपल्या विषयाला आवरण करणाऱ्या' असें म्हटलें. स्वविषयावरक अंधकाराच्या व्यावृत्तीकरितां 'स्वतःकडून निवर्त्य' असें म्हटलें. विषयविषयक अज्ञाततेच्या व्यावृत्तीकरितां 'आपल्या देशीं असलेल्या' असें म्हटलें. मिथ्याज्ञानाच्या व्यावृत्तीकरितां 'दुसऱ्या वस्तुपूर्वक' असें म्हटलें. 'वस्तुपूर्वक' असें म्हटलें असतां आत्मवस्तुपूर्वकत्वेन अर्थांतरत्व येते त्याकरितां 'दुसऱ्या वस्तुपूर्वक' असें म्हटलें. चक्षुरादिकांच्या व्यावृत्तीकरितां आपल्या देशीं असलेल्या असें म्हटलें. अदृष्टादिकांची व्यावृत्ती करितात — 'स्वतःकडून निवर्त्य' धारावाहिक द्वितीयादि ज्ञानांत व्यभिचाराच्या व्यावृत्तीकरिता 'अप्रकाशित' असें म्हटलें. 'अर्थ' पद स्पष्टीकरणार्थ आहे. मध्य वर्ति दीप प्रभेस साधनत्वराहित्य असल्यामुळे तिच्या परिहाराकरितां 'प्रथम' हें विशेषण आहे. सूर्यकिरणव्याप्त प्रदेशस्थ दीपप्रभेच्या व्यावृत्तीकरितां 'अंधःकारांत' असें म्हटलें. ह्याच्या उपसंहार करितात — 'यावरूनही' प्रत्यक्ष प्रमाणाने व अनुमानावरूनही असा अर्थ. पण काय हें अनात्मज्ञान धर्म आहे, किंवा आत्मज्ञान? पहिला पक्ष नाही कारण अनात्मभावरूप अज्ञानाचा अंगीकार केला नाही. त्यामुळे

॥ विवरण ॥

कार्यांचे उपादानत्व संपादन करण्याकरितां सांगितलें. 'बाह्य व आध्यात्मिक वस्तूंत' येथें बाह्य घटादिकाळा विषयत्व व आध्यात्मिक अहंकाराला आश्रयत्व अनुभवाचा आश्रय करून सांगितलें. 'त्यांचे स्वरूप भूत आत्मतत्त्वाच्या' आत्मतत्त्व अनात्मवस्तूंचें स्वरूप आहे कारण तें त्यांना अधिष्ठान आहे असा अर्थ 'सतामात्राला' अनात्मविशिष्ट आत्मपरतंत्र्याच्या निवारणाकरितां 'आत्मतत्त्वाच्या सत्तामात्राला' असें म्हटलें. अर्थात् 'मात्र' शब्दाचा 'आत्मतत्त्वा' कडे अन्वय जाणावा. तसेच अर्थापत्ती ही भावरूप अज्ञानाच्या सद्भावाविषयीं प्रमाण आहे असें:

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्याने साधन असतां अंगीकृत त्याग होतो. दुसरा पक्षही नाहीं कारण अनात्मज्ञानांत व्यभिचार होतो. अप्रकाशित अर्थ प्रकाशकत्वही काय अ-
नहीं व त्या-
प्रकाशित अर्थाचे प्रकाशकत्व आहे? किंवा कारणत्व? पहिला पक्ष नाहीं कारण त्याची सिद्धि होत [illegible] प्रसंग येतो. दुसरा पक्षही त्यामुळेच नाहीं म्हणून हें अनुमान निरर्थक आहे? असें कोणी म्हणतो त्यावर आम्ही सांगतों की— प्रतिपन्न आत्मज्ञानाच्या अनात्मज्ञानाचा व्यभिचार आहे. बाधावर्ती हें येत नाहीं. कारण घटाद्यवच्छिन्न चैतन्य प्रत्यक्षादिकांच्या विषयत्वानें ग्रहण केलें आहे, व तें तर
संबंधक कसा?
अज्ञानावृत आहे. 'अप्रकाशित अर्थ प्रकाशकत्व' यांत पूर्वींही दुर्निरूपत्व नाहीं कारण प्रकाश ज्ञानानें तज्जन्य व्यवहार लक्षित केला जातो. व त्यामुळे अप्रकाशितार्थ प्रकाश व्यवहार हेतुत्व हें त्याचें आहे व त्याचा दोन्ही ठिकाणीं अनुगतत्व असल्यामुळे असिद्धत्वादि येत नाहीं. पण अविद्या शक्तिमत्व असल्यामुळे 'शक्ति' असें कसें म्हटलें? त्यावर सांगतात- 'शक्ति असें' आत्म्याला कारणत्व संपादन होत असल्यामुळे व आत्मपरतंत्र्य 'अनुभवाचा आश्रय करून सांगितलें' वस्तुतः नाहीं कारण अज्ञान आत्माश्रय व आत्मविषयक आहे. असा भाव
पुढे शक्तीत अविद्याही शक्ति शब्दाचा उपचार केला आहे, असा अर्थ. व्याख्यानांत- 'त्यांचे स्वरूप' याचा 'त्यांचे स्वरूप जें आत्मतत्त्व त्याच्या' असा
त्यांचे स्पष्टीकरण करितात
अर्थ करण्याचें कारण ती अनात्मतंत्र असतां अनात्म्याचे उपादानकारण असणार नाहीं. ~~असा अर्थ सांगतात~~ 'आत्मतत्त्व' ' कशांत त्यांना अधिष्ठान आहे?- आरोपित सर्पाचे अधिष्ठान रज्जु जसें वस्तुतः त्याचें स्वरूप आहे त्याप्रमाणें बाह्य आध्यात्मिक वस्तूंचें अधिष्ठान आत्मा त्यांचे स्वरूप आहे. असा अर्थ. प्रत्यक्ष व अनुमानाच्या योगानें अविद्येची सिद्धि सांगितली [illegible] दृश्याचा अभाव असल्यामुळे 'अन्यथा
असल्यामुळे
मिथ्यार्थ व त्याच्या अवभासाची अनुपपत्ति येते' या ग्रंथानें अनुपपत्ति आहे? असें आशंका असतां दुसऱ्या प्रमाणाच्या परत्वानें त्या ग्रंथाचें व्याख्यान करितात- 'तसेंच अर्थापत्ती ही' पण अहंकारादि व त्याच्या अवभासाला मिथ्या [illegible] अनुपपत्तीने

॥ आख्यान ॥ ~~॥ विवरण ॥~~

५।२४

सतामात्राला अनुसरून अवास्थित असलेली मानली पाहिजे. अन्यथा मिथ्यार्थ व त्याच्या अवभासाची

॥ विवरण ॥

सांगतात- 'अन्यथा मिथ्यार्थ व त्याच्या अवभासाची अनुपपत्ति येते' विशुद्ध ब्रह्मात्म्यांत व शुक्तिकेंत अर्थ व ज्ञानात्मक मिथ्याभूत अहंकार व रजत अध्यासाला मिथ्याभूतच किंचित् उपादान शोधलें पाहिजे. कारण सत्याला उपादानत्व असतां कार्याला कारणस्वभावतेनें अध्यासालाही सत्यत्व प्रसंग येतो. त्याही मिथ्योपादानाला सादित्व असतां तशा प्रकारच्या दुसऱ्या उपादानाच्या कल्पना प्रसंगामुळे अनादीचतें मिथ्योपादान आहे असें कल्पना केली पाहिजे. म्हणून जें अनादि, स्वतः मिथ्या, मिथ्यात्व उपादान व
अशारीतीने
आत्म्याच्या संबंधी तें अज्ञान, ~~असें~~ मिथ्या अध्यासच तशा प्रकारच्या अज्ञान उपादान कारणावांचून उपपन्न न होणारा त्याला

॥ विवरणव्याख्यान ॥

व्याख्यानांत
अज्ञानाची सिद्धि करणें? असें आशंका असतां तात्पर्य सांगतात- 'विशुद्ध ब्रह्मात्म्यांत' ज्ञानाचाच अध्यास आहे अर्थाचा नाहीं या मताचा निरास करितात- 'अर्थ व ज्ञानात्मक' निराळेपण ज्ञानाचा अयोग असल्यामुळे अर्थही अध्यस्त आहे असा अर्थ. पण समीचीन ज्ञानाप्रमाणें ज्ञानत्वामुळे या ज्ञानाला ही यथार्थत्व असल्यामुळे अध्यासत्व नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतात- 'मिथ्याभूत' आकल्पित शुक्तींत प्रतीयमान अर्थाला मत्यत्वाची अनुपपत्ति असल्यामुळे कल्पित तत्त्व त्यांचें ज्ञान ही मिथ्या आहे असा अर्थ. मिथ्यार्थाच्या अवभासाच्या अनुपपत्तीनें मिथ्याभूत उपादान कल्पना करण्यास योग्य आहे असें सांगितलें. तसें अन्यथा उपपत्तीचा निरास करितात- 'कारण सत्याला' मृत्तुजन्य घटाला दृष्टान्त प्रमाणें सत्योपादानाला सत्यत्व येईल असा अर्थ. काय तें उपादान सादि आहे? किंवा अनादि? पहिला पक्ष नाहीं कारण अनवस्था येते. दुसरा पक्षही नाहीं कारण त्याविषयीं प्रमाणाचा अभाव आहे? अशी आशंका असतां कल्पनालाघवामुळे अनादीच आहे असें सांगतात- 'त्याही मिथ्योपादानाला' तथापि अज्ञानाची सिद्धि कशी? त्यावर सांगतात- 'म्हणून जें अनादि' आत्म्याच्या व्यावृत्तीकरितां 'मिथ्या' असें म्हटलें. पण संबंधरूपानें त्याला ही मिथ्यात्व आहे? त्याकरितां 'स्वतः' असें म्हटलें. प्रागभावाच्या व्यावृत्तीकरितां 'मिथ्यात्व उपादान' असें म्हटलें. अनादि भावरूप
अशारीतीने?
ज्ञानानें निरासास योग्य अज्ञान असें सांगितलें. त्याचें स्वातंत्र्य निवृत्त करितात- 'आत्मसंबंधी' अर्थापत्तीचें अबाधितत्व सांगतात- ~~असें?~~
~~अशारीतीनें~~ हा
~~असें~~ म्हणून अन्यथा उपपत्तीच्या [illegible] अज्ञानाला दाखविण्याकरितां आहे:

॥ विवरण ॥

कल्पित करितो असें येथें सांगितलें.

५ पं·पा·वि·पृ·१३ पं·१९

पण ज्याच्याकडून ज्याला अतिशय उत्कर्ष केला जातो तो त्याचा विषय असतो. अज्ञानाने तर अनात्म्यांत आवरणातिशय उत्पन्न केला जात नाही. कारण त्याच्या विषयीं प्रमाणाचा अभाव आहे व तेथें [अनात्म्यांत] प्रयोजनाचीही अनुपपत्ति आहे. नीलादि अर्थ कळला असतां तर तेथें आवरणाचें कृत्य करणें शक्य नाही. कळला नसतां तर मुळींच नाही. पण कळला असतां पूर्वी आवृत होता असें जाणावें? नाही कारण धारावाहिक विज्ञानगम्य

॥ विवरणव्याख्यान ॥

येथें कारण

'असें सांगितलें' - 'मिथ्या अर्थ स्वत्याच्या अवभासाची अनुपपत्ति येते' येथें असा क्षेप.

'बाह्य व आध्यात्मिक वस्तूंत' येथें अनात्म्याला अविद्याविषयत्व सांगितलें त्यावर आक्षेप घेतो - 'पण' विषयत्वाचा अभाव दाखविण्याकरितां विषयाचें लक्षण सांगतो - 'ज्याच्याकडून' अज्ञानजनित आवरणातिशय नाही त्यामुळे अनात्म्याला विषयत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतो - 'अज्ञानानें तर' 'प्रमाणाचा अभाव आहे' या पहिल्या संक्षिप्त वाक्याचें विवरण करितो - 'नीलादि अर्थ' येथून आरंभ करून 'तसें स्वतःच' याच्या पूर्वील ग्रंथानें. आवरणाविषयीं काय प्रत्यक्ष प्रमाण आहे? किंवा अनुमान? किंवा अर्थापत्ती? पहिल्या पक्षीं हें काय अनात्मा कळला असतां आवरण कळतें? किंवा कळला नसतां? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितो - 'नीलादि पदार्थ' नीलज्ञानाच्या विरोधामुळे तेथें आवरण कळणें कठिण आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितो 'कळला नसतां' नीलादि अर्थ कळत नसल्यामुळे तेथें आवरणाचा अनुभव येत नाही असा अर्थ. त्यामुळे [कळला असतां शक्य असला तरी कळला नसतां नाहींच म्हणून] तर तेथें आवरणाचा अनुभव अशक्य आहे. असें सांगतो - 'मुळींच नाही' दुसऱ्या अनुमान प्रमाणाचें मध्यस्थ उत्थापन करितो 'पण कळला असतां' विमत असा अर्थ पूर्वी आवृत होता त्याला सांप्रतकाळीं अवगतत्व असल्यामुळे अंधःकारांतील वस्तुप्रमाणें' अशा अनुमानावरून आवरणाची सिद्धि होते असा अर्थ: काय सांप्रतकाळीं अवगतत्वमात्र हेतु आहे? किंवा सांप्रतकाळींच अवगतत्व? पहिला पक्ष नाही असें सांगतो - 'नाही कारण' धारावाहिक ज्ञानगम्य वस्तूंत सांप्रतकाळीं अवगतत्व असतें व पूर्वी आवृतत्व नसतें म्हणून तेथें व्यभिचार होतो असा अर्थ: तेथेंही उत्तरकाल वैशिष्ट्याचें पूर्वी अज्ञातत्व होतें म्हणून व्यभिचार नाही? अशीही शंका घेतां येणार नाही कारण [illegible]

॥ विवरण ॥

~आवरणाला

अर्थात पूर्वीकाळें त्याचेंही मागाहून ज्ञान दिसतें. पण आतांच्याच कळलेपणा पूर्वीच्या अनवगतीला साधतो? नाही कारण पूर्वीच्या अनवगतीला जाणल्यावाचून 'आतांच कळलें' अशा अवधारणाचा अयोग आहे. पण पूर्वोत्तराच्या प्रत्यभिज्ञेवरून मध्यें अनवगति कळते? नाही प्रत्यभिज्ञेची अनुपपत्ति मध्यें अनवगतीला साधीत नाही. कारण धारावाहिक सदावगत आत्म्यांतही ती दिसते. पण मध्यें ज्ञान स्मृतीच्या अभाव असल्यामुळे अनवगति कळते? असें असेल तर नाही कारण अ-वगतांतही स्मृतीच्या नियमाच्या अभाव आहे; तथापि विषयाची अनवगति प्रतीत होते? खरें आहे साक्षी चैतन्यांत विषया-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अर्थात व्यभिचार होतो असा अर्थ: दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो 'पण आतांच्याच' हा हेतु असिद्ध आहे असें सांगतो - 'नाही कारण पूर्वीच्या' आतांच अवगतत्व सिद्ध असतां पूर्वील अनवगतत्व सिद्ध होईल व त्याची सिद्धि असतो आतांचेंच अवगतत्व सिद्ध होईल. अशा इतरेतराश्रयामुळे हेतूची असिद्धि आहे असा अर्थ. तिसऱ्या अर्थापत्ति पक्षाचें उत्थापन करितो - 'पण पूर्वोत्तराच्या' पूर्वापरकाळ संबंध विषयिणी तत् प्रत्यभिज्ञा आहे; ती मध्यें अनवगति वाचून उपपन्न होत नाही. अन्यथा तसेंच ही प्रत्यभिज्ञा होईल असा अर्थ. अन्यथा उपपत्तीनें परिहार करितो 'नाही प्रत्यभिज्ञेची अनुपपत्ति' धारावाहिक ज्ञानगम्य आत्म्यांत पूर्वापरकाळ संबंधी विषयक प्रत्यभिज्ञा दिसत असल्यामुळे प्रत्यभिज्ञा मध्यें अनवगतीला साधीत नाही. असा अर्थ दुसऱ्या रीतीनें अर्थापत्तीचें ~~तिसऱ्या अर्थापत्तीचें [मध्यस्थ]~~ उत्थापन करितो - 'पण मध्यें' ज्ञानजन्य स्मृति ज्ञानस्मृति तिच्या अभावामुळे असा अर्थ: पूर्वोत्तरकाळांतील अनुभूतांच्या स्मरणामुळे व मध्यवर्तीच्या अस्मरणामुळे मध्यें अनवगति आहे. अन्यथा तसेंच ही स्मरण होईल असा अर्थ. अनवगतीच्या अभाव असतांही स्मृतीच्या अभावाच्या संभवाच्या शंकेच्या व्यावृत्ति करितां 'ज्ञान' हें विशेषण आहे. अवगतीचा अंगीकार असतां संस्काराच्या अवश्यं भावामुळे तज्जन्य स्मृति येईल परंतु ती नाही म्हणून अनवगति आहे असा अर्थ. अस्मरण अन्यथा उपपन्न आहे असें सांगतो - 'नाही कारण' मार्गांत असलेल्या उपलब्ध तृणादिकांप्रमाणें अस्मरण संभवतें असा अर्थ. पण अनुभवास येणारे आवरण युक्तीनें कसें निराकृत केलें जातें? अशी मध्यस्थ शंका घेतो - 'तथापि' प्रतीतीचा अंगीकार करितो 'खरें आहे' मग प्रतीतीच्या अनुसार प्रतीत होणाऱ्या आवरणाचाही आश्रय केला पाहिजे? अशी आशंका असतां सांगतो - 'साक्षी चैतन्यांत विषयासह' 'अर्थ कळला असतां कळला नसतां' प्रमाणानें अनवगतीच्या प्रतिपत्ति अयोग्य त्याअर्थी साक्षी कडून स्वतःस अध्यस्त असलेली अनवगति अनुभविली.

॥ व्याख्यान ॥

अनुपपत्ति येते. तो तर जड वस्तूंत अज्ञानात्मक स्वरूप असणाऱ्यांच्या अवभासाला प्रतिबंध

॥ विवरण ॥

रहू अज्ञानाच्या अध्यासामुळे त्याचा प्रतिभास होतो। अध्यस्ताला आवरण होत नसते कारण द्विचंद्रादिकाप्रमाणे त्याला प्रमाण गम्यत्वाचा अभाव आहे. म्हणून अनात्म्यांत आवरणाविषयी प्रमाण नाही. तसेच स्वतःच प्रकाशहीन जडाला आवरणाचे प्रयोजनही संभवत नाही. म्हणून अतिशयाच्या अभावामुळे अज्ञानाचा विषय अनात्मा नाही? त्यावर सांगतात– 'तो तर जडवस्तूंत' अप्रतिबंधविषयीं हेतु सांगतात– 'जड' अपि द्रूपत्वाने त्यांच्या प्रकाशाची अप्रसक्ति असल्यामुळे त्याचा प्रतिबंध नाही असा अर्थ. 'तर' शब्द अवधारणार्थी आहे प्रतिबंध करीत नाहीच असा अर्थ. परंतु अनात्म्यांत

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जाते. म्हणून तुमच्या इच्छेची सिद्धि होत नाही. 'घट अज्ञात आहे' अशा अनुभवाची अनुपपत्तीही येत नाही. कारण स्फटिकांत प्रतिबिंबित झालेल्या पुष्पाला जसा "लाल पुष्प" असा परस्पर संबंध भासतो तसा आत्म्यांत अध्यासामुळे अज्ञान व अनात्म्याच्या परस्पर संबंधाच्या प्रतिभासाची उपपत्ति होते असा अर्थ. प्रमाणावरून आवरणाची अप्रतिपत्ति असतांही साक्षीकडून त्याच्या प्रतिपत्तीचा संभव असल्यामुळे 'अर्थ अनवगत आहे' या प्रतिपत्तीला मुख्यत्वच आहे? अशी आशंका असतां सांगतो– 'अध्यस्ताला' आवरणाच्या अंगावाचून अर्थाच्या प्रतिपत्तीचा अयोग असल्यामुळे त्याचा अंग सांगितला पाहिजे. तो तर काय प्रमाणामुळे होतो? किंवा साक्षीमुळे? पहिला पक्ष नाही असे सांगतो– 'कारण द्विचंद्रादिकाप्रमाण' दुसरा पक्ष ही नाही कारण साक्षीच्या आधीन त्याची सिद्धि असल्यामुळे त्याच्याकडून त्याच्या निवर्त्यत्वाचा अयोग आहे असा अर्थ. प्रमाणाच्या असंभवाच्या समर्थनाचा उपसंहार करितो– 'म्हणून अनात्म्यांत' 'प्रयोजनाचीही अनुपपत्ति आहे' याचा विस्तार करितो– 'तसेंच स्वतः' निष्पादित क्रियाकर्मांत [फलविशिष्ट वस्तूंत] विशेषण ठेवणाऱ्या साधनाच्या साधनत्वाचा पासून अतिपात होतो या न्यायावरून आवरणकर अनात्म्यांत अज्ञान आवरणलक्षण अतिशय कसा देईल? असा अभिप्राय. विषयलक्षण रहितत्वाचे उपपादन करून अविषयत्वाचा उपसंहार करितो– 'म्हणून अतिशयाच्या' 'विमत अनात्मा अज्ञानाचा विषय नाही त्याला तज्जनित अतिशयाच्या अनाधारत्व असल्यामुळे व्यतिरेकाने आत्म्याप्रमाणे' असें सांगितलें असतां हें सिद्धसाधन आहे असें सांगतात– 'त्यावर सांगतात' मग तिला अनात्मविषयत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात– 'परंतु' ते आवरणकारी नसले तरी त्याला विक्षेपहेतुत्व असल्यामुळे अनात्मा त्याचा विषय असणे युक्त आहे. असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

करीत नाही. कारण प्रमाणाच्या वैकल्यामुळेच त्यांचे अग्रहण सिद्ध आहे; तसेंच स्वतःसिद्ध भासा–

॥ विवरण ॥

अन्यत्र अतिशय करीत असल्यामुळे तो अज्ञानाचा विषय आहे असे आतांच पुढें सांगितले जाईल असा अभिप्राय. त्याच्या अज्ञातत्वाविषयीं हेतु सांगतात– 'कारण प्रमाणवैकल्यामुळेच' अथवा [अनात्मविषयक अंतःकरणपरिणामाच्या अनुदय लक्षण वैकल्यामुळेच असा अर्थ. अथवा [चैतन्यावर अध्यस्तत्वामुळे] चैतन्याच्या नित्यत्व अन्वयामुळे चैतन्याच्या प्रकाशाने जडांच्या नित्याप्रमाणे प्रकाश प्राप्त होत असतां अनात्म्यांत आवरण कसें संभवते? अशी आशंका असतां सांगतात– 'कारण प्रमाणवैकल्यामुळे' अनात्म प्रमाणाच्या = चैतन्याच्या वैकल्यामुळे = आवरणामुळेच विषयाची अनवगति सिद्ध असल्यामुळे विषयांत पृथगावरण कल्पनेचे मनाही असा अर्थ [प्रमाणाने अनात्मविषयाकार वृत्तीचा उदय झाला असतां त्याला साधक तदवच्छिन्न चैतन्याचे आवरणभंग होऊन तें भासते यामुळे विषयांचे ज्ञान होते. व

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'आतांच पुढें'– 'रूपान्तराच्या अवभासाला हेतु आहे' येथें असा अर्थ. पण अनात्म्याला स्वतः आवृतस्वरूपत्व असतां 'संप्रत अज्ञात आहे' अशा व्यवहाराच्या अनुपपत्तीमुळे अज्ञातत्व अन्यनिमित्त म्हटलें पाहिजे? अशी आशंका असतां अन्यथा उपपत्ति होत असल्यामुळे असें नाही असें सांगतात– 'त्याच्या अज्ञातत्वाविषयीं' किंवा दुसऱ्या शंकेच्या निरासपर हा ग्रंथ आहे असें सांगतात– 'अथवा'. कोणती ती शंका? त्यावर सांगतात– 'चैतन्याच्या प्रकाशाने' स्वतः प्रकाशाची प्रसक्ति नसतांही नित्य चैतन्य सान्निध्यामुळे नित्य प्रकाश प्राप्त असतां प्रकाशप्रतिबंधलक्षण कार्य संभवत असल्यामुळे अनात्म्याला अज्ञानविषयत्व कसें नाही? असा अर्थ. 'प्रमाणवैकल्यामुळे' येथें काय प्रमाण शब्दाने वृत्तिज्ञान विवक्षित आहे? किंवा आत्मस्वरूप? पहिल्या पक्षी प्रश्न प्रतिवचनांत व्यधिकरणता आहे. दुसऱ्या पक्षी त्याच्या नित्यत्वाने 'वैकल्यामुळे' हें असंगत आहे? अशी आशंका असतां सांगतात– 'अनात्मप्रमाणाच्या' 'प्रमाणाच्या = साधकाच्या [चैतन्याच्या]' चैतन्याच्या नित्यत्वानें सांगितलेल्या वैकल्याच्या अनुपपत्तीचा निरास करितात– 'आवरणामुळेच' अनावृत चैतन्याला विषयांचे साधकत्व असल्यामुळे त्याच्या आवरणामुळे विषयांच्या अनवगतीची उपपत्ति होत असल्यामुळे पृथगावरणाची कल्पना नाही असा अर्थ. तसेंच शब्दाचा अर्थ

॥ व्याख्यान ॥

त्या पूर्वी व नंतरही अविद्या असतांच वस्तूच्या स्वरूपाचें ग्रहण दिसतें. म्हणून ती तेथें

॥ विवरण ॥

म्हणून चैतन्याकार प्रमाण गम्यत्व आहे असा भाव.) यही कारणामुळे अनात्म्यांत आवरण नाही असें सांगतात – 'तदीयत्वात् प्रतिभासाच्या' जर आत्माश्रय अज्ञान अनात्म्याचा आवरण करील तर त्या आवरणाच्या विनाशावांचून विषयाच्या प्रत्यक्ष भासत्या अयोग असल्यामुळे विषयाच्या ज्ञानानें आत्म्याचें अज्ञान निवृत्त होईल. परंतु आत्म्यांत तीन्ही कालीं अविद्या असतांच विषयाच्या स्वरूपाचा प्रतिभास होत असल्यामुळे अज्ञान अनात्म्याचा आवरण करीत नाही असा भाव.

१४।१६
पण शुक्तिकाविषयक अज्ञान अन्य असून तिच्या ज्ञानानें तें निवृत्त होतें व आत्मविषयक अज्ञान आत्म्यांत दिसणारें अन्यत्र आहे? तसें नाही कारण आत्माश्रय व आत्मविषयक अज्ञानावांचून अनात्म्यांत प्रति विषय भाव अज्ञानाच्या सद्भावा–

॥ विवरणव्याख्यान ॥

संगत – 'यही कारणामुळे' आत्मावरक अज्ञान असतांही त्याच्या प्रतिपत्तीप्रमाणें, अनात्मावरक अज्ञान यामतांतही त्याची प्रतिपत्ति कां मानू नये नाही? अशी आशंका असतां, आपल्या मतांत जें आवृत असतें त्याचा प्रतिभास होत नाही. व जें भासतें तें आवृत नसतें, असें दुर्घट होतें. दुसरे मतांत तर तसें नाही. कारण अनात्म भासत असतांही अज्ञानाचा त्याचें आवरकत्व आहे? असें सांगतात – 'जर आत्माश्रय अज्ञान' पण मग तेथे सांगावें की अज्ञानाची निवृत्ति होवो? काय दोष? काय अनात्मावरक अज्ञान एक आहे? कीं अनेक? पहिले पक्षीं दूषित करितात – 'परंतु आत्म्यांत अविद्या असतांच विषयाच्या आत्म्यांत?' प्रतिभास दिसत असल्यामुळे अज्ञाननिवृत्ति शक्य नाही अशी योजना. रजत प्रतिभासाच्या पूर्वी त्याच्या कारणत्वानें, त्याच्या समयीं त्याच्या स्थितिहेतुत्वानें व पुढें विपर्ययास जनकत्वानें अशा रीतीनें अविद्येचा त्रिकालवर्तित्व असल्यामुळे विषयाच्या ज्ञानापासून तिची निवृत्ति शक्य नाही असा अर्थ. म्हणून अनात्म्याचा आवरण करणारें अज्ञान नाही असा संबंध.

दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करितात – 'पण शुक्तिकाविषयक' व म्हणून ज्ञानानें आवरणाचा भंग झाला असतां विषयाचा प्रतिभास व दुसऱ्या अविद्येमुळे दुसऱ्या विपर्ययाचा उदय अविरुद्ध आहे असा अर्थ. पण आवरणाची निवृत्ति झाली असतां शुक्तीच्या प्रतीतिप्रमाणें आत्मतत्वाची प्रतिपत्ती होत असेल? अशी शंका घेता येणार नाही असें सांगतात – 'व आत्मविषयक' कल्पना [illegible] नाही असें

संगत – 'तसें नाही'

॥ व्याख्यान ॥ ५१२

रूपान्तराच्या अवभासाला केवळ हेतु आहे. चैतन्यस्वभावत्वामुळे स्वयंप्रकाशमान प्रत्यगात्म्यां–

॥ विवरण ॥

विषयीं प्रमाण नाही. व विषयाच्या अग्रहणाची प्रमाणाच्या वैकल्यावरूनही उपपत्ति होते. पण मग अज्ञानजन्य कोणत्या अ–विशयाच्या आश्रय करून' बाह्य व आध्यात्मिक वस्तु' असें अनात्मविषयक अज्ञान दाखवितात? त्यावर सांगतात – 'शुक्तीतील तेथें' 'रूपान्तराच्या अवभासाला च' – अनात्म्याचा आवरण न करितां त्याला साधक चैतन्याच्या आवरणामुळे उक्त रीतीनें आवरणावांचून त्याचा मुळे विक्षेप हेतु असल्यामुळे 'जें जें विक्षेप हेतु असतें तें त्याला आवरक असतें' असा नियम नाही असा विषयाची अनवगति सिद्ध असतां, रूपान्तराच्या अवभासाला च. असा अर्थ. 'केवळ' – अनात्म्याचा आवरण न करितांच असा अर्थ 'केवळ' शब्दाचा अर्थ.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण विषयाच्या अग्रहण व्यवहाराच्या अनुपपत्तीनें तेथेंही आवरणाची कल्पना का नाही? अशी आशंका असतां सांगतात – 'विषयाच्या अग्रहणाची' वृत्तीच्या अनुदयामुळे व चैतन्याच्या आवरणामुळे विषयाच्या अग्रहणाची उपपत्ति होते असा अर्थ. पण सांप्रत अनात्म्याचें अज्ञान विषयत्व निराकरण करण्यास पूर्वापर पक्ष येतें? अशी शंका घेतात – 'पण अज्ञानजन्य कोणत्या' अज्ञानाला तेथें दुसऱ्या भाग विपर्यय जनकत्व असल्यामुळे त्याचें विषयत्व संगत युक्त आहे असें सांगतात – 'त्यावर सांगतात' पण शुक्तीच्या अज्ञानाला तिच्या आच्छादकत्व नसतां त्याला तेथें रूपान्तराच्या भास जनकत्व कसें? असें असेल तर काय अनाच्छादकत्वामुळे विपर्ययजनकत्वाभाव साधला जातो? किंवा जें विपर्यय हेतु असतें तें आच्छादक असतें असें साधलें जातें? त्यांत पहिल्या पक्षाचें निराकरण करितात – 'अनात्म्याला आवरण न करितां' त्याला साधक चैतन्याच्या – शुक्तीच्या अज्ञानाला तिचें आच्छादकत्व नसतांही विपर्यय हेतुत्व घटतें कारण शुक्त्यवच्छिन्न चैतन्याला आवरकत्व आहे. व त्यामुळेच शुक्तीची अनवगति होते. व शुक्त्यवच्छिन्न चैतन्यविषयक प्रमाणोदयानें आवरण निवृत्त झालें असतां, शुक्तीचें ज्ञान होऊन विपर्यय निवृत्ति प्रसिद्ध होते. म्हणून शुक्त्यवच्छिन्न चैतन्याच्या आवरणानेंच विपर्यय जनकत्व युक्त आहे असा अर्थ. पण 'विमत अज्ञान शुक्तीचा आच्छादक आहे कारण तेथें त्याला विक्षेप हेतुत्व आहे जो जेथें विक्षेप हेतु असतो तो त्याला आच्छादक असतो जसें चैतन्याला'? अशी आशंका असतां सांगतात – 'उक्तरीतीनें' आच्छादकत्वाचा अभाव असतांही सांगितलेल्या रीतीनें विपर्यय जनकत्वाची उपपत्ति होत असल्यामुळे हा हेतु अप्रयोजक आहे असा अर्थ.

॥ विवरण ॥

४२१

पण या विक्षेप पक्षांतही अनुपपत्ति समान आहे? कशी? शुक्तिकाज्ञानानंतर रूपान्तराच्या भासाला निवृत्त करणार त्याच्या उपादान अज्ञानालाही निवृत्त करील. असें तुमचें मत आहे. तेथें शुक्तिज्ञानानें अज्ञानाशीं सह अध्यास निवृत्त झाला असता पुनः आत्म्यांत अज्ञान कसें दिसावें? म्हणून प्रतिविषय अज्ञानभेद किंवा अध्यासाला अज्ञान उपादान नसणें किंवा उपादानाच्या ^{उपादानाच्या} निवृत्तिवांचून अध्यासाची निवृत्ति होणें. याचा आश्रय केला पाहिजे? सांगतो — शेवटीं अनिवृत्तिपक्षांत शुक्तिकादि ज्ञान झालें असतां, रजतादि अध्यासांचा स्वकारणांत, मुसळ प्रहारानें जसा घटाचा तसा प्रविलय मानला जातो. अथवा मूल अ

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आत्मावरक अज्ञान अनात्म्यांत विक्षेपाला उत्पन्न करितें असें सांगितलें त्यावर आक्षेप घेतो — 'पण या विक्षेप पक्षांतही' पण अनात्मावरकत्वाचा अंगीकार नसल्यामुळें अनुपपत्ति साम्य कसें? अशी शंका घेतात — 'कशी' पूर्वोक्त अनुपपत्तीचा अभाव असताही दुसऱ्या अनुपपत्तीला दाखविण्याकरितां अद्वैत मताला दाखवितात — 'शुक्तिकाज्ञानानंतर' असो. काय दोष? त्यावर सांगतो — 'तेथें' पण अज्ञानाच्या अनुभव येत असल्यामुळें त्याचा प्रतिक्षेप कसा? त्यावर सांगतो — 'म्हणून' एका अज्ञानवादांत, त्याची निवृत्ति झाली असतां दुसऱ्या अज्ञानाचा अनुभव न येण्याचा प्रसंग येतो म्हणून असा अर्थ. पण कल्पनागौरव प्रसंगामुळें भेदाची कल्पना योग्य नाहीं? अशी शंका असतां सांगतो 'किंवा अध्यासाला' मिथ्याभूताच्या सत्य उपादान तेंच अनुपपत्ति असल्यामुळें तें पक्षही साधु नाहीं अशी आशंका असतां सांगतो 'किंवा उपादानाच्या' ज्ञानानें अज्ञानाची अनिवृत्ति व निवृत्ति पक्षांतही अनुपपत्ति येत नाहीं असें सांगतात — 'सांगतो' — अनिवृत्ति पक्षांत दोषाभाव सांगतात — 'शेवटील अनिवृत्ति' मग ज्ञानानें सकार्य अज्ञाननिवृत्तीला बाधकत्व कसें घटतें? अशी आशंका असता पक्षान्तर सांगतात — 'अथवा मूलाज्ञानाच्या' कल्पनालाघवानें अनुगृहीत अशा 'मायां तु प्रकृतिं विद्यात्' [श्वे. ४।१०] "अज्ञानेनावृतं ज्ञानम्" [भ. गी. ५।१५] इत्यादि वाक्यावरून मूलाज्ञान एक इष्ट आहे व व्यवहाराच्या निर्वाहाकरितां त्याच्या अनंत [तुला] अवस्था कल्पिल्या जातात. तेथें कारणत्रितयाच्या [= संस्कार संप्रयोग व अधिष्ठान सामान्य ज्ञान व विशेषस्वरूपाचें अज्ञान यांच्या] सहकार्यानें कोणी अवस्था रजताकारानें परिणत होते व तिची अधिष्ठान तत्त्व साक्षात्कारानें निवृत्ति झाली असतां विवर्ताची निवृत्ति होते. अशा रीतीनें कांहीं दोष येत नाहीं असें जाणावें. किंवा उपादानाच्या निवृत्तिवांचून कार्याच्या निवृत्ति पक्षांत अशी [illegible]

॥ विवरण ॥

अज्ञानाचेच अवस्थाभेद रजतादि उपादानें शुक्तिकादि ज्ञानांनीं अध्यासासह निवृत्त होतात. अशी कल्पना करावी. पण [पहिल्या पक्षीं] लोकांत अज्ञानाशीं सह अध्यासाची तत्त्वज्ञानानें निवृत्ति घडत नसतां, वस्तुज्ञानामुळें अज्ञानाशीं सह अध्यासाची निवृत्ति दृष्टान्तानें कशी कल्पिली जाते? यांत दोष नाहीं कारण तत्त्वावभासाच्या विरोधी अनादि मिथ्याज्ञानादिकांची तत्त्वज्ञानानें निवृत्ति दिसत असल्यामुळें येथेंही तत्त्वावभासाच्या विरोधि तमोरूप अज्ञानादिकाला कल्पना असल्यामुळें वस्तुज्ञानापासून निवृत्तीची उपपत्ति होते. विक्षेपपक्षांत आवरण पक्षोक्त दोषाचा प्रसंगही येत नाहीं. कारण विषयाहून [= विशेषाकाराहून व्यावृत्त अशा] सामान्याकाराशीं युक्त रूपान्तराच्या भ्रान्तिज्ञानानें बाध होतो.

१५१७.

पण असें आत्म्यांतही अज्ञाननिमित्त आवरण कल्पनाहीं? कसें? आवरण तर [illegible] पन नाहीं

॥ विवरणव्याख्यान ॥

शंका घेतो — 'पण लोकांत' ज्ञानापासून अज्ञाननिवृत्ति दिसत नसतांही "तरत्यविद्यां विततां" [ ] इत्यादि वाक्यावरून ज्ञानापासून अज्ञाननिवृत्ति होईल? असेंही म्हणतां येणार नाहीं कारण शास्त्रालाही दृष्टान्ताच्या अनुसार अज्ञाननिवृत्तिबोधकता मानली जाते. असा अभिप्राय सांगतो — 'दृष्टान्तानें' ज्ञानाला विरोधि निवर्तकता लोकांत दिसत असल्यामुळें व अज्ञानालाही ज्ञानविरुद्धत्व असल्यामुळें त्याची निवर्तकता घडते असें सांगतात 'यांत दोष नाहीं' तो वादिभयाची प्रतिपत्ति असतां किंवा अप्रतिपत्ति असतां तेथें आवरणाच्या दुरधिगमत्वाप्रमाणें विक्षेपालाही दुरधिगमत्व आहे? कारण अधिष्ठान कळलें असतां विपर्ययाचाच अभाव असल्यामुळें त्याची अधिगति नाहीं व अधिष्ठान कळलें नसतां तेथें विक्षेपाची अधिगति होत नाहीं. अशी आशंका असतां सांगतात — 'विक्षेपपक्षांत आवरणपक्षोक्त' अधिष्ठानाच्या सामान्याकाराशीं संघटित जें रूपान्तर भ्रान्तीनें कळतें. कारण त्याच्या विशेषबोधाला भ्रमविरोधित्व आहे. म्हणून आवरणपक्षोक्त दोषप्रसंग कोठून? असा अर्थ.

पण अनात्म्याप्रमाणें आत्म्यालाही अज्ञानविषयत्वाची अनुपपत्ति आहे. कारण तज्जनित अतिशयाचें निरूपण करितां येत नाहीं? अशी शंका घेतो — 'पण असें आत्म्यांतही' 'असें' [= असें असलें तरी] = अज्ञान एक असतांही किंवा अनात्म्यांत आवरणावांचून विक्षेप संभवत असला तरी. असा अर्थ. आवरण असें तत्कृत्य आवरणकृत्य. पण अनात्म्यांत प्रकाशाच्या अप्रसक्तीनें आवरणाची अनुपपत्ति असतांही स्फुरणरूप आत्म्यांत आवरण संभवत? अशी शंका घेतात 'कसें' सांगितलें पाहिजे की — काय आवरण म्हणजे प्रकाशाचा नाश? किंवा त्याच्या

॥ विवरण ॥

कारणस्वरूपाच्या नाशाहेतुत्वानेही असलेल्यांच्या प्रकाशनाच्या कार्याचा प्रतिबंधही नव्हे. कारण विषयाच्या अवभासस्वरूपाने उत्पन्न होणाऱ्या ज्ञानाला स्वकार्यांत प्रतिबंध व प्रतिबंधाचा अभाव आहे. म्हणून आत्म्यांतही उपयोग नसल्यामुळे भावरूप अज्ञान नाहीच? त्यावर सांगतात- 'चैतन्यस्वभावत्वामुळे स्वयंप्रकाशमान प्रत्यगात्म्यांत तर' येथून 'अनवभास आहे' येथपर्यंतच्या ग्रंथाने. हा अर्थ- 'आहे व प्रकाशतो' इत्यादि व्यवहाराला

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कार्याला प्रतिबंधक? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाला दूषित करितो- 'आवरणतर' "नहि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यते" [बृ. ४।३।२३] अशी स्वरूपाच्या अविनाशाची प्रतिपत्ति होत असल्यामुळे व स्वरूपाच्या विनाश असतां आत्म्याच्याही विनाशाच्या प्रसंग येत असल्यामुळे पहिला पक्ष युक्त नाही असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाच्या निरासाकरितां- 'असलेल्याच्या प्रकाशाच्या' ज्ञान विषयांच्या अवभासरूपाने उत्पन्न होत असल्यामुळे विषयाचे स्फुरणरूपी जें त्याचे कार्य त्याला प्रतिबंध करते म्हणून नाही असा अर्थ. पण नेत्रादि कारकांना सहकारीच्या प्रतीक्षेने कार्य करण्याप्रमाणे ज्ञानलाही कारकत्यामुळे कार्यजननांत सहकारीची अपेक्षा आहे व त्यामुळे प्रतिबंध संभवतो. अशा शंकेच्या निरासाकरितां- 'वस्तुतीत्या' ज्ञानाला कारकत्व असल्यास सहकारीची अपेक्षा राहील परंतु तेंच असिद्ध आहे कारण पूर्वी सिद्ध असून कार्याला करणारे कारक म्हटल्या जातें तर हें अन्योन्याश्रयानें अति व्याप्त ठेवील नाही, कारण प्रध्वंसादिकांत त्याचा असंभव आहे असा अर्थ. आवरणाच्या असंभवाचे फळ सांगतो- 'म्हणून आत्म्यांतही' पण प्रत्यक्षाने धर्मी अज्ञानाला साधले. तेव्हां आक्षेप कसा? त्यावर सांगतो- 'उपयोग नसल्यामुळे'. अज्ञान अध्यासाला नाही परंतु आवरणाकरितां आहे असें सांगितले व ते प्रकाराने दुर्निरूप आहे म्हणून अज्ञानाची सिद्धि कशी? असा अर्थ. आवरणाच्या अभाव असतां नित्यमुक्तत्व प्रसंग येत असल्यामुळे तें इष्ट असणे योग्य आहे असें समाधान करितात- 'त्यावर सांगतात' आवरणाच्या दुर्निरूपत्वादि पक्षी शंका येत असतां त्याचे समाधान करावयास पाहिजे परंतु ते केलें जात नाही. अनवभासांत तर आवरणाचे कल्पकत्व नाही कारण पुरुषान्तर संवेदनांत व्यभिचार होतो. 'प्रत्यगात्म्यांत' या विशेषणाने कल्पही आक्षेप होत नाही? अशी आशंका असता सामर्थ्य सांगतात- 'हा अर्थ' पण अशा प्रकारचा व्यवहार नाही कारण आत्म्याची सत्ता व स्फूर्ति दिसते? अशी आशंका असतां कल्पनात्मक व्यवहार असतांही अज्ञानादि काढून अतीत

॥ व्याख्यान ॥

ततर ब्रह्मस्वरूपाच्या अनवभासाला दुसरें निमित्त नसल्यामुळे त्याच्या तोडीं निसर्गसिद्ध अविद्याशक्ति

॥ विवरण ॥

पुष्कळ कारण असतां नाही व प्रकाशत नाही असा जो हा आत्मतत्वावलंबन व्यवहार, तो आत्म्यांत भावरूप कोण्या तरी आवरणावाचून उपपन्न होत नाही. कारण पुष्कळ कारण असून आवरण नसतां सन्निहित घरांत 'प्रकाशतो' इत्यादि व्यवहार दिसतो. म्हणून 'ब्रह्म नाही व प्रकाशत नाही' असा व्यवहार अन्यथा उपपन्न होत नसल्यामुळे भावरूप अज्ञानाला जाणवितो अशी अर्थापत्ति किंवा अनुमान असा या पद समुदायाच्या [=वाक्याच्या] अर्थ आहे. त्याच्या सिद्धीकरितां आत्म्यांत प्रकाशतो इत्यादि व्यवहाराप्रत पुष्कळ कारण तेंच दाखवितात- 'चैतन्यस्वभावत्वामुळे' मग आवरण कसें त्यावर सांगतात- 'ब्रह्म

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आत्मविषयक असा व्यवहारही. असें सांगतात- 'आत्मतत्वावलंबन' पण आवरणावाचूनही पुरुषान्तर संवेदनाप्रमाणे तशा व्यवहाराची उपपत्ति होते? अशी आशंका असतां सांगतात- 'आहे व प्रकाशतो' तेथें भिन्नत्वामुळे उपपत्ति होत असेल तरी येथें 'अभिन्नत्व' हें पुष्कळ कारण असल्यामुळे होत नाही. असा अर्थ. अभावाच्या आवरकत्वाला निवृत्त करितात- 'भावरूप' पण आवरणाच्या अभाव असतांही अशा प्रकारचा व्यवहार कोणी होणार नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'पुष्कळ कारण असून आवरण नसतां' इन्द्रियसंयोगमात्र येथें 'पुष्कळ कारण' शब्दाचा अर्थ आहे. मग व्यवहार नसो? अशी आशंका असतां तो उपलब्ध होत असल्यामुळे आवरणकल्पक आहे. असें सांगतात- 'म्हणून ब्रह्म नाही' 'किंवा अनुमान'- 'विमत [नाही व प्रकाशत नाही हा] व्यवहार भावरूप अज्ञानपूर्वक आवरणनिमित्तक आहे. त्याला 'आहे व प्रकाशतो' अशा व्यवहाराला पुष्कळ कारण असतां त्याच्या विपरीत व्यवहारत्व असल्यामुळे जो असा नसतो तो तसा नसतो जसा घट 'आहे व प्रकाशतो' असा व्यवहार. असा अर्थ असे तात्पर्य सांगून पदांच्या अर्थाला दाखवितात- 'त्याच्या सिद्धीकरितां' इत्यादि 'प्रत्यक्चैतन्य' येथपर्यंतच्या ग्रंथाने. [प्रत्यक् [आत्म्यांत]] या विशेषणाचें प्रयोजन सांगितले त्याच्या निरासाकरितात- 'त्याच्या सिद्धीकरितां' अर्थापत्ति किंवा अनुमान 'त्याच्या' शब्दाचा अर्थ. जडवस्तूंत अनवभास अग्रहणनिमित्तक असतो. तसा आत्म्यांत स्वप्रकाश [illegible] असा अर्थ. आवरण दुर्निरूप आहे असें सांगितले त्याचा अनुवाद करितो- 'मग आवरण कसें?'

विवरण

स्वरूपाच्या अनवभासाळा' 'नाही व प्रकाशत नाही' अशा व्यवहारालंबन योग्यत्वाळा व्यवहारकार्यदर्शनावरून क-ल्पमाना[आवरण]ळा असा अर्थ. अधिष्ठानाच्या प्रतिबंधावरून तेथें विपर्यय कार्य ही उपपन्न होत नाही. अविद्येच्या संबंधामुळेच आवरणाची अनिरूपिताकारता ही युक्त आहे असा भाव. पण प्रमाण वैकल्यामुळेच येथेंही अग्रहण आहे! अज्ञानावाचून दुसरें असा अर्थ
यावर नाही असें सांगतात- 'दुसरे निमित्त नसल्यामुळे' [(अनात्म्यात जडत्वामुळे)] न दुसऱ्यान्तर संवेदनांत भेदामुळे अग्रहण असले तरी ब्रह्माला स्वयंप्रकाशत्वाने प्रत्यक्त्वा~~...~~ने अभिन्नत्व असल्यामुळे येथें अग्रहण संभवत नाही असा भाव)
म्हणून पुष्कळ कारण असता अनवभासामुळे परिशेषावरून हें प्राप्त झाले असें सांगतात- 'त्याच्यासाठीच विक्षेपही सिद्ध'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण अनवभास हा दुर्निरूप आहे? त्यावर सांगतात- 'नाही व प्रकाशत नाही' व्यवहारालंबन योग्यत्वाळा कल्पक सांगतात- 'व्यवहारकार्य-दर्शनावरून' विक्षेपकार्यावरूनही आवरणाची सिद्धि होते असें सांगतात- 'अधिष्ठानाच्या'? पण अनात्म्यांत ~~प्रतिबंधावाचून~~ विक्षेपाप्रमाणे आत्म्यांतही विक्षेप असो. प्रतिबंधाच्या कल्पनेने काय? अशी आशंका असतां अनवच्छिन्न संविद्रूप आनंद आत्म्यांत प्रतिबंधावाचून विक्षेप न उल्लसित होत नाही. अनात्म्यांत तर स्वतः प्रसिद्धत्वामुळे प्रतिबंधाची अपेक्षा नाही? असा त्याचा अर्थ. पण आत्मा स्फुरद्रूप आहे व आवृत आहे हें विरुद्ध आहे? अशी आशंका असतां काय आवरणाच्या प्रती तीच्या निरासके त्याजावी किंवा यौ-क्तिकत्वाच्या? दुसऱ्या पक्षावर नाही कारण तो अंगीकृत आहे असें सांगतात- 'अविद्येच्या संबंधामुळेच' ~~पण त्याने आवरणाची ...सिद्धि होत नाही...~~ 'अनिरूपिता कारता ही' यथील 'ही' शब्दाने पहिल्या प्रतीति पक्षाचा निरास करितात- 'मी अज्ञ आहे, आपल्याळा व दुसऱ्याळा ~~जाणत नाही~~ अशा आवरणाच्या अनुभवामुळे त्याचा निरास नाही असा अर्थ. स्वयं प्रकाशमान ही युक्त वान्तर संवेदनांत जसे अग्रहण आहे तेथें भिन्नत्वामुळे प्रमाण व शब्दावरून अग्रहण युक्त आहे. येथें तर बुद्धीळा प्रत्यक्त्व असल्यामुळे नाही असें सांगतात वैसें येथें आहे? अशी शंका घेता 'पण प्रमाण वैकल्यामुळेच' ~~त्यावर सांगतात~~- 'त्यावर नाही' 'अद्यामुळे' ~~प्रमाणवैकल्य आहे म्हणून~~ सांगितलेल्या- (विपरीत व्यवहारत्व असल्यामुळे या)
~~असा अर्थ~~ (प्रत्यक्त्व = सर्वान्तरत्व, 'अग्रहण संभवत नाही' = अज्ञाननिमित्तक आवरणावाचून असा अर्थ) ~~प्रमाण ... म्हणून अग्रहण आहे~~
~~...~~ इत्याद्या असे येथें त्याचा निरास करितात- 'म्हणून पुष्कळ'. विक्षेप दिसत नसल्याने दुर्निरूपत्व म्हणून शब्दाचा अर्थ आहे.
पण भिंत वगैरे काही व्यवधायकत्व दिसत असल्यामुळे अज्ञानच व्यवधायक कसें

॥ व्याख्यान ॥

प्रतिबंधामुळेच त्याचा अनवभास आहे. म्हणून तो प्रत्यक्चैतन्याच्या ब्रह्मस्वरूपाच्या अवभासाळा प्रतिबंधक करितें व अहंकारादि अतद्रूप [= त्याच्या स्वरूपन मळल्या] प्रतिभासाळा निमित्त होते. व सुषु-प्त्यादिकांत अहंकारादि विक्षेपाचा संस्कार मात्र शेष जिच्यांत आहे अशी राहून पुनः उत्पन्न होते.

॥ विवरण ॥

कारण दुसऱ्या मूर्त द्रव्याचा असंभव आहे असा भाव. म्हणून कार्य दर्शनावरून जाणले जाणारें, आत्म्यांत आवरणकल्पक व विपर्ययकर-णारे, भावरूप अज्ञान, दोन्ही कार्यांचें कारणत्व अन्यथा उपपन्न होत नसल्यामुळे, कल्पिलें जातें असें सांगतात- 'म्हणून ते' [1] पण अग्रहण मिथ्या ज्ञान व त्याच्या संस्काराहून दुसरें अज्ञान नामक आम्ही पहात नाही वे तेच तर जीवाच्या स्वयं-प्रकाशमान ही ब्रह्म स्वरूपाच्या अवभासाळा प्रतिबंध करितात? यावर नाही असें सांगतात- 'व सुषुप्त्यादिकांत' तेवही

[1] पं. पा. वि. पृ. १६ पं. ३

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'कारण दुसऱ्या मूर्त' ब्रह्माचा प्रसक्त स्वरूपत्व असल्यामुळे मूर्त द्रव्य त्याळा व्यवधायक नाही असा अर्थ. तथापि भावरूप अज्ञानाची सिद्धि कशी? त्यावर सांगतात- 'म्हणून कार्य दर्शनावरून' 'भावरूप कोण्या तरी' येथें वाक्याच्या तात्पर्यार्थ सांगितला. येथें त्याच्या-तील पदांच्या अर्थ सांगितला म्हणून पुनरुक्ति नाही. अज्ञान शब्दाच्या पर्यायवाचनेने अग्रहणादिकच अज्ञान आहे? अशी शंका घेता- 'पण अग्रहण'. अज्ञान येथें काय नञाच्या अभाव अर्थी आहे? किंवा ज्ञानाच्या विरोधी? किंवा ज्ञानाहून अन्य? पहिल्या पक्षीं ग्रहणाभाव होईल असें सांगतो- 'अग्रहण' दुसऱ्या पक्षी ग्रहणाने निवर्त्य भ्रान्तिज्ञानच होईल असें सांगतो- 'मिथ्याज्ञान' तिसऱ्या पक्षी संस्कार होईल असें सांगतो- 'त्याच्या संस्काराहून' पण आवरणाच्या अनुपपत्तीने अग्रहणादिकाहून विलक्षण, ग्रहणाने निवर्त्य अज्ञान सिद्ध होते! अशी आशंका असतां दुसऱ्या रीतीने त्याची उपपत्ति होते असें सांगतो- 'वे तेच तर' विक्षेप हेतुत्वही त्यांनाच आहे असा 'तर' शब्दाचा अर्थ. अज्ञान शब्दाची दुसऱ्या रीतीने व्युत्पत्ति होत असल्यामुळे असें नाही असें सांगतात- 'त्यावर नाही असें सांगतात'. ज्ञान-निवर्त्य आवरण तें अज्ञान असा अर्थ. पण सुषुप्त्यादिकांत संस्कारमात्र शेष ~~जिच्यात आहे~~ ती संस्कारमात्र शेष असा अज्ञानाच्या (संस्कारमात्र जिच्यांत शेष आहे) ... - 'तेवही अविद्याशक्ति', अहंकारादि विक्षेपाच्या विपरीत रूपाच्या संस्कारमात्राचा शेष

॥ विवरण ॥

अविद्या शक्ति संस्कार जिच्यांत शेष आहे अशी राहते. संस्कारादिरूप अज्ञान नव्हेत. व जागराद्यांत पुनः कर्मवशात्पुळे विक्षेपरूपाने प्रादुर्भूत होते. म्हणून अनवभास व विक्षेप यांचा हेतु अज्ञान इष्ट आहे असा अर्थ.

पं. पा. वि. पृ. १४।१६

पण तेथें ती कशी? सांगतो- सुषुप्त्यादिकांत स्वयंप्रकाशमान ब्रह्म स्वरूपाच्या अनवभास पुरुषान्तर संवेदनाप्रमाणे द्रष्ट्याहून भिन्नत्वामुळे आहे असें म्हणणे तर "सता सोम्य तदा संपन्नो भवति" [छां. ६।८।१] इत्यादि श्रुतिमुळे शक्य नाही. मिथ्याज्ञानाच्या प्रतिबंधामुळेही नाही कारण तेथें त्याचा अभाव आहे. त्याच्या संस्कार प्रतिबंधामुळेही नाही कारण भ्रान्तीच्या संस्कारांना तत्वावभासाच्या प्रतिबंधकत्वाचा अभाव आहे. कारण रजतभ्रमाच्या संस्कार असतांही शुक्तिकेचा अवबोध दिसतो. अग्रहणाच्या प्रतिबंधामुळेही नाही कारण स्वरूपग्रहणाच्या नित्यत्वामुळे स्वयंप्रकाश-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सिद्धांत आहे अशी तेथें ती रहात असल्यामुळे तिच्या [अज्ञानाच्या] तेथें भाव आहे असा अर्थ. 'संस्कारादिरूप' (विक्षेपाच्या अवस्थाभावामुळे) 'अज्ञान नव्हे' कारण संस्कार-मात्र पयुक्त विक्षेपाच्या प्रादुर्भावाचा असंभव असल्यामुळे सुषुप्त्यादिकांत मुक्तीची आपत्तीही आहेच असा निष्कर्ष सांग- म्हणून

पण सुषुप्त्यादिकांत अज्ञानाच्या कल्पकाच्या अभाव असल्यामुळे तेथें त्याचें अवस्थान कसें? अशी व्याख्यानार्थी विपर्यो अनाक्षेप शंका घेतो- 'पण तेथें ती कशी?' स्वरूपाच्या अनवभासाच्या अनुपपत्तीनें अज्ञानाची सिद्धि होते असें सांगतात- 'सांगतो' अनवभासाची अन्यथासिद्धि घेता नाही तो अशी- कार्याभिन्नत्वामुळे अनवभास आहे? किंवा मिथ्याज्ञानामुळे? किंवा संस्कारामुळे किंवा अग्रहणामुळे? किंवा कर्मामुळे? किंवा दुसऱ्या कारणामुळे? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात- 'सुषुप्त्यादिकांत' पण 'दुसरें निमित्त नसल्यामुळे' येथें या कल्पनांचा निरास केला असल्यामुळे पुनः त्यांचे निरसन अनुपपन्न आहे? अशीही शंका घेतां येणार नाही कारण मतभेदामुळे पुनः त्याचा निरास संभवतो असा अर्थ. दुसऱ्याचा निरास करितात- 'मिथ्याज्ञानाच्या प्रतिबंधामुळेही' सुषुप्ति ही सर्वकार्य प्रविलयत्व असल्यामुळे तेथें मिथ्याज्ञानाचा अभाव आहे असा अर्थ. तिसऱ्याचा निरास करितात- 'त्याच्या संस्कार प्रतिबंधामुळेही' चवथ्याला दूषित करितात- 'अग्रहणाच्या प्रतिबंधामुळेही' काय अग्रहण स्वरूपग्रहणाचा अभाव आहे? किंवा आगंतुक ग्रहणाचा? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'कारण स्वरूपाच्या ग्रहणाच्या नित्यत्वामुळे' 'स्वरूप' हें [illegible]

॥ विवरण ॥

मान संवेदनांत त्याच्या विषयक कादाचित्क अग्रहणाला अप्रतिबंधकत्व आहे. कर्माकडूनही स्वरूपावभासाला निरोधिता नाही. कारण सर्वदा अनुभवही चैतन्याच्या अनवभासाचा प्रसंग येतो. पण अज्ञानांतही हें तुल्य आहे? नाही कारण त्याला आपण विषय असलेल्या चैतन्याच्या अवभासाप्रत अप्रतिबंधकत्व आहे. अज्ञानाप्रमाणे कर्मांनातर विषयाप्रमाणे साक्षी चैतन्याने अवभासयता नाही कीं ज्याने त्यांच्या अवभासकत्वाने साक्षी चैतन्य अप्रतिबद्ध प्रकाशील. असें स्वाश्रयावभासाला विरोधी आहेत याविषयींही प्रमाण नाही. संस्कारत्वामुळेही कर्मांना भ्रान्ति संस्काराप्रमाणे अप्रतिबंधकत्व आहे. म्हणून सुषुप्त्यादिकांत स्वरूपाच्या अनवभासाचा व्यवहार अग्रहण, मिथ्याज्ञान, त्यांचे संस्कार यांच्याहून अन्य किंचित् प्रतिबंधक अज्ञानाला कल्पित करितो असा अर्थ. पण इच्यान्तराप्रमाणे प्रतिबंधक कल्पना करावी? अज्ञानाच्या कल्पनेने.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'स्वयंप्रकाशमान' कादाचित्क ग्रहणाच्या अभाव असतांही आत्म्याचे स्फुरण असल्यामुळे त्याला प्रतिबंधकत्व नाही असा अर्थ. पांचव्याचा निरास करितात- 'कर्माकडूनही' अनवच्छिन्न आनंदात्म चैतन्याच्या अनवभासाचे प्रसंजन इष्ट आहे? अशा शंकेचा निरास करितात- 'अनुभवही' अज्ञानाच्या प्रतिबंध असतांही चिन्मात्राचा अवभास जसा तुमच्या मतांत होतो तसा कर्म प्रतिबंध असतांही होईल? अशा आशयाने शंका घेतो- 'पण अज्ञानांतही' वैषम्यामुळे असें नाही असें सांगतात- 'नाही कारण त्याला' अज्ञानाला चित्कडून भास्यत्वामुळे चित् प्रतिबंधकत्व नाही असा अर्थ. पण कर्मांना ही चित्भास्यत्वामुळे चित् प्रतिबंधकत्व नाही? अशी आशंका असतां काय हें पुढें मताचा आश्रय करून बोलले जाते? किंवा आमच्या मताचा अभाविकल्प करून? पहिल्या पक्षाचा निरास करितात- 'अज्ञानाप्रमाणे' कारण कर्मांना

~~[illegible] असा [illegible] असल्यामुळे स्वसाधक चिद् [illegible] अप्रतिबंधकत्व [illegible] नाही [illegible] अज्ञानाचा~~

फलव्याप्त्याच्या अनुपपत्तीनें गम्यत्व आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात- 'कर्म स्वाश्रयाच्या' अप्रतिबंधकत्वाविषयीं केवळ प्रमाणाभाव नाही तर वैपरीत्याविषयीं प्रमाण आहे असें सांगतात- 'संस्कारत्वामुळेही' चित्त कर्म प्रतिबंधक नाहीत त्यांना संस्कारत्व असल्यामुळे भ्रान्ति संस्काराप्रमाणे' हेतूचें असिद्धी नाही कारण कर्मे शब्दाने रागादिकांच्या सूक्ष्म स्वरूपत्वे अभिधान आहे असा अर्थ. दुसऱ्या प्रतिबंधकाचें निरूपण केलेले नसल्यामुळे अनादि स्वरूप अज्ञान इष्ट आहे असें सांगतात- 'म्हणून' पण अखंड तमोगुणाला [illegible] अज्ञान सिद्ध होत नाही? अशी शंका घेतो- 'पण द्रव्यान्तराप्रमाणे'

॥ विवरण ॥

काय? हें बरोबर नाही. कारण ब्रह्मज्ञानामुळे प्रतिबंधनिवृत्तिवाचून स्वविषयाच्या अवभासाचा अयोग आहे व ज्ञाननिवर्त्य-

त्व अज्ञानत्व आहे.

पं.पा.वि.पृ. १६ पं. २१

येथें कोणी भेदाभेदांच्या योगानें सर्वसंकरवादी वेदान्तार्थ गहन मंद दाखवीत दुर्जनरमणीय वाणी

बोलतो की- निरर्थक करून अग्रहण मिथ्याज्ञान व त्याच्या संस्कारांहून दुसरें सकल संसाराचें मूल अवस्था-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रमाणाभावामुळे असें नाही. अशी आशंका असतां "ज्ञानमावृत्यतु तमः" [भ.गी. ५।१५] अशा उभय वाक्यांनी सिद्ध तमाचा प्रतिबंध-

कत्वाचा संभव असल्यामुळे अज्ञानाची कल्पना नाही, असें सांगतो 'अज्ञानाच्या कल्पनेनें काय'. विकल्पाचा सहन करीत नसल्यामुळे

असें नाही असें सांगतात 'हें बरोबर नाही' काय तें द्रव्यान्तर नित्य आहे किंवा अनित्य? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात 'ब्रह्म-

ज्ञानामुळे' कुंभाच्या प्रतिपत्तीचा प्रतिबंधक तमाचा ध्वंस झाला असतां कुंभाच्या उपलब्धीप्रमाणे प्रतिबंधकाच्या भंग झाला असतां प्र-

त्यालाच प्रतिपत्ति सांगितली पाहिजे. परंतु नित्यत्व असतां त्याचा भंग कुकर नाही असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षीं काय तें कशानें निवृत्त होतें?

किंवा ज्ञानानें? पहिला पक्ष नाही कारण प्रमाणाभाव आहे. व अयुक्त ही आहे असा अभिप्राय ठेवून दुसऱ्या पक्षीं दूषित करितात- 'वज्ञान'

अनवभासाच्या निमित्ताविषयीं स्वपक्षाचें प्रसाधन करून परपक्षाचा प्रतिक्षेप करण्याकरितां त्याचा उत्थापन करितात- 'येथें कोणी'

भाट्ट मताहून त्यांचा विशेष सांगतात 'सर्वसंकरवादी' भाट्ट मतांत पांच स्वरूपांचे भेदाभेद आहेत. याचा सर्वत्र आहे असा विशेष आहे

बोलण्यांत हेतु सांगतात- 'वेदान्तार्थ गहन' पण वेदान्तव्याख्यानामुळे त्याला हा संप्रदायित्व आहे. त्यावर सांगतात 'गहन' मग

त्याच्या बोलण्याच्या निरासाचा प्रयास व्यर्थ आहे? त्यावर सांगतात 'दुर्जनरमणीय' श्रौतस्मार्त मार्गाला न अनुसरणारे दुर्जन. पण

संसारकार्याच्या अनुपपत्तीनें अज्ञान कल्पिलें जातें. अशी आशंका असतां परमार्थत्वामुळे संसाराला अज्ञानकार्यत्व नाही असें बोलतात

'सकल संसाराचें' "सतासोम्य तदा संपन्नो भवति" [छां. ६।८।१] इत्यादि वाक्यावरून सुषुप्तीस स्वभावकत्व असल्यामुळे अज्ञान-

लक्षण प्रतिबंधक नाही. त्यामुळे त्याला संसारहेतुत्व नाही असें सांगतो 'अवस्थान्तरांतही' पण "एतं ब्रह्मलोकं न विन्दन्ति" [छां.

८।३।२] "सति संपद्य न विदुः" [छां. ६।९।२] अशी अज्ञानाची स्थिति कथन असल्यामुळे दुसऱ्या वचनाचा विरोध भावार्थ आहे

॥ विवरण ॥

यांतही अविनाशी संसाराच्या विमोक्षापर्यंत टिकणारें अज्ञान नामक कांही नाही. परंतु भ्रान्तिज्ञान व अग्रहण अज्ञान आहे?

त्याला विचारावें कीं- ही भ्रान्ति कोणती? अहंकारादि शरीरपर्यंत अनात्म्यांत आत्मबुद्धि, असें असेल तर सर्वत्र संकीर्णविश्रमा

बुद्धी विस्मरणशील वाचाळाच्या सारखी आहे. कारण 'खंडगौ' इत्यादि भेदाभेद प्रत्ययाला प्रमाण म्हणून उपपादन करणारा 'मी

मनुष्य आहे' अशा भेदाभेदविषयक प्रत्ययाची कां म्हणून उपेक्षा करितोस? 'मी मनुष्य नाही ब्रह्म आहे' अशा प्रत्ययसामर्थ्यावरून

असें असेल तर तसें नाही. कारण 'हा खंडगौ नाही तर मुंडगौ आहे' अशा प्रत्ययांत ही खंड मुंडांशीं गोत्वाच्या अभेदाप्रमाणे शरीर

ब्रह्माशीं जीवाच्या अभेद प्रत्ययाच्याही प्रामाण्याची उपपत्ति होते. पण 'हें रजत नव्हे' याप्रमाणें ही भ्रान्ति आहे? असें असेल तर

॥ विवरणव्याख्यान ॥

म्हणून अज्ञानाला संसारहेतुत्वाचा अवकाश? अशी आशंका असतां सांगतो- 'संसाराच्या विमोक्षापर्यंत' संसाराच्या विमोक्षाच्या पूर्वी

अविच्छिन्न व उत्तरकालीं विच्छिन्न अज्ञान नाही. असा अर्थ. कारण चित्प्रकाशाला त्याच्या अविरोधित्व असल्यामुळे व जड प्रकाशाला भुतरां

अविरोधित्व असल्यामुळे अज्ञानाच्या निवृत्तीचा संभव नाही मग अनवभासाला निमित्त काय? त्यावर सांगतो- 'परंतु भ्रान्तिज्ञान' भ्रा-

न्तिज्ञानानें त्याच्या संस्कारांचे ही ग्रहण करावें. भ्रान्तीच्या अज्ञानत्वाचा निरास असतां तिच्या संस्कारांचे ही अज्ञानत्व निरस्त होतें. अग्रह-

णाचे अयोग्यतेनें प्रतिषिद्ध आहे. अशा अभिप्रायानें भ्रान्तीचा निरास करितात- 'त्याला विचारावें कीं' भिन्नाभिन्न विषयत्वानें सर्व प्रत्य-

यांच्या भ्रान्तत्वामुळे भ्रान्ति सिद्ध होत नाही असा कोणती शंकेचा अर्थ. प्रश्न मानून उत्तर सांगतो- 'अहंकारादि' सिद्धान्ती उपहासपूर्वक

आशय स्पष्ट करितात- 'सर्वत्र संकीर्ण' विस्मरणशीलतेच्या सांगतात- 'कारण खंडगौ' 'विमत' मी मनुष्य आहे' ही बुद्धि प्रमाण आहे

भिन्नाभिन्न विषयत्व असल्यामुळे 'खंडगौ' इत्यादि प्रत्ययाप्रमाणे. असा अर्थ. 'विमत ही बुद्धि अप्रमाण आहे, निषिध्यमान विषय-

त्व असल्यामुळे 'हें रजत' या प्रत्ययाप्रमाणे' अशी अनुमानाच्या विरोधाची शंका 'मी मनुष्य नाही' काय निषिध्यमान विषयत्व मात्र

हेतु आहे? किंवा प्रतिपन्न उपाधींत निषिध्यमान विषयत्व? व्यभिचारामुळे पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'तसें नाही' दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करितो-

'पण हें रजत नव्हे' 'हें' या प्रतिपन्न रजत तेथेंच 'हें रजत नाही' असें निषेधिलें जातें- तसें आत्म्यांत प्रतिपन्न मनुष्यत्व तेथें नि-

षेधिलें जात नाही म्हणून ... त्व आहे. "खंडगौ" यावरून त्याच्या वैधर्म्यामुळे भ्रान्तित्व नाही. असा अर्थ. हाही हेतु तेथें.

॥ विवरण ॥

नाही कारण 'खंडगौ' येथेंही तसा प्रसंग येतो. कारण 'हा खंडगौ नाही तर मुंड आहे' अशारीतीनें दुसऱ्या व्यक्तींत खंडाच्या गोत्वोपाधींत निषेध प्रत्यय येतो. या सामर्थ्यावरून. पण तेथें व्यवहाराच्या अनुच्छेदामुळे प्रामाण्य आहे? असें असेल तर ते 'मी मनुष्य आहे' असें येथेंही तुल्य आहे. कारण मोक्षावस्थेंतही सर्वात्मत्वामुळे तुझा सर्व शरीरेंद्रियादिकांत अभिमानाच्या व्यवहाराचा अनुच्छेद आहे. पण जातिव्यक्ति, गुणगुणी, कार्यकारण, विशिष्टस्वरूप, अंशांशीसंबंध जेथें असतात-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

व्यभिचाराचा परिहार होतो असें सांगतात - 'नाही कारण'. पण गोत्वोपाधींत प्रतिपन्न खंडाच्या तेथें निषेध होत नाही. परंतु मुंडांत होतो. म्हणून तेथें व्यभिचार नाही? अशी आशंका असतां सांगतात - 'कारण हा'. काय खंडाच्या केवळ मुंडांत निषेध होतो? किंवा गोत्वाने उपहित मुंडांत? पहिला पक्ष नाही कारण तेथें त्याची प्रसक्ति [= प्राप्ति] नाही. तर 'येथें भूतलावर घट नाही' अशारीतीनें अन्यत्र भूतलसंसृष्टतेने प्रतिपन्न अशा स्वर्णमानाच्या अन्यत्र निषेध दृष्ट आहे. खंड तर केव्हांही मुंडांत प्रसक्त नाही. म्हणून त्याचा तेथें निषेध कसा होईल? दुसऱ्या पक्षीं गोत्वोपाधींत मुंडांत खंडाच्या निषेधसमयीं विशेषणीभूत गोत्वांत निषेध समाविष्ट आहे. जसें 'हें न प्रातःकाळ रजत' हें ने उपहित शुक्ति व्यक्तींत निषेधिले जाते. असें असतां प्रतिपन्न उपाधींत निषिध्यमान खंडज्ञानांत व्यभिचार होतो. असा अर्थ. अनुच्छिन्न व्यवहारत्व उपाधि आहे? अशी शंका घेतो 'पण तेथें'. 'हा खंडगौ नाही' अशा निषेध प्रत्ययाच्या उत्तरकालींही खंडांत गोत्व व्यवहार दिसतो तसा ब्रह्मसाक्षात्काराच्या नंतर मनुष्यत्व व्यवहार नसतो असा अर्थ. साधनांत व्यापक असल्यामुळे हा उपाधि नाही असें सांगतात - 'ते मी मनुष्य'. साक्षात्काराच्या उत्तरकालींही प्रारब्धकर्माच्या अनुसार 'मी मनुष्य आहे' असा व्यवहार दिसत असल्यामुळे साधन व्यापकत्वाने त्याचा प्रामाण्य येईल असा अर्थ. पण प्रारब्धाच्या समाप्तीनंतर व्यवहाराच्या उच्छेदामुळे साधनव्यापकत्व नाही? अशी आशंका असतां सांगतात - 'मोक्षावस्थेंतही'. पण 'तत्केन कं पश्येत्' [बृ. उ.] अशा श्रुतींत सकल व्यवहाराच्या उच्छेद उक्त असल्यामुळे अनुच्छेद कसा? अशी आशंका असल्यास, आमच्या मतें सर्वाचा अज्ञान विलासरूप असल्यामुळे त्याच्या ध्वंस असतां ध्वंस होतो. तुमच्या मतांत तर सर्वाचा परमार्थत्व असल्यामुळे अनुच्छेद आहे अशा आशयानें सांगतात - 'तुझा सर्व शरीरेंद्रियादिकांत'. पण शरीर व आत्म्याचे भिन्नाभिन्न विषयत्व उपाधि आहे? अशी शंका घेतो - 'पण जाति व्यक्ति'.

॥ विवरण ॥

तेथें भेदाभेद असतो. शरीर व आत्म्यांत नाही. कारण तेथें त्यांचा अभाव आहे? असें असेल तर शरीर शरीरी संबंधही गुणगुण्यादिकांप्रमाणे भेदाभेदाने निरूपण करणें असणार नाही? अन्यथा सर्वसंकर वादितेने निःस्वभाव उपाधि तर्केही लक्षणाची उपाध्यता बाधित होईल. तसा तर चेतनस्वरूप व शरीरांत कार्यकारणभाव आहे हीं. कारण चेतनस्वरूपांशाला प्रबलत्व आहे म्हणून दुःखें असतांत भ्रान्ति नाही. पुनः भ्रान्तिज्ञान अंतःकरणपरिणाम असेल तर आत्माश्रय अविद्याकार्य नाही.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

~~त्यांचा अभाव आहे' असा अर्थ~~ अत्यंत भेद किंवा अत्यंत अभेद असतां जातिव्यक्त्यादि भावाचा असंभव असल्यामुळे यांच्यांत भेदाभेद आहे असा अर्थ. 'त्यांचा अभाव आहे' याचा हा अर्थ - शरीर व आत्म्यांत तर दोघांना द्रव्यत्व असल्यामुळे जातिव्यक्तिता नाही. म्हणूनच गुणगुणिभावही नाही. शरीराला औपाधिकत्व असल्यामुळे कार्यकारणताही नाही. दंड व विशिष्टाचा चैत्राच्या तंत्रत्वाप्रमाणे शरीराला आत्म्याचे तंत्रत्व नसल्यामुळे विशिष्टस्वरूपताही नाही. आत्म्याच्या निरवयव द्रव्यत्वामुळे अंशांशीताही नाही - असा. काय त्यांना मिळून भेदाभेदाचे प्रयोजकत्व आहे? किंवा प्रत्येकाचा? मिळणाचा कल्पितही असल्यामुळे पहिला पक्ष नाही असें चित्तांत धारण करून दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात - 'तर शरीर शरीरी'. प्रयोजक गौरव प्रसंगही येत नाही कारण तुम्हाही भेदाभेद सर्वत्र इष्ट आहे. शरीर व आत्म्यांत भेदाभेदाचा अनंगीकार असतां तुझ्या सिद्धान्ताचा विरोधही येतो असें सांगतात - 'अन्यथा'. जातिव्यक्त्यादिकांस अन्यतमाला प्रयोजकत्व आहे. असा आग्रह नियम असल्यावर तो ही सुसंपाद आहे असें सांगतात - 'तसा तर'. पण सकलाला ब्रह्मकार्यत्व असल्यामुळे जीवकार्यत्व नाही? अशी आशंका असतां जीवाचा त्याच्याहून अभेद असल्यामुळे सकलाला जीवकार्यत्वही आहे असें सांगतात - 'कारण चेतन'. अभिव्यक्त्यादि दोषरहित त्यामुळे अनुमान निर्दोष आहे असा उपसंहार करितात - 'म्हणून' 'मी मनुष्य आहे' इत्यादि प्रत्ययांना याथार्थ्यामुळे भ्रान्तित्व नाही असें सांगितले. संप्रत समवायिकारणाच्या पर्यालोचनेनेही भ्रान्तित्वाचा प्रतिक्षेप होतो असें सांगतात - 'पुनः'. काय भ्रान्तिज्ञान अंतःकरण परिणाम आहे? किंवा आत्मपरिणाम? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात - 'भ्रान्तिज्ञान'. शुक्तिकेपासून उत्पन्न झालेल्या घटाला तंतूच्या अनाश्रयत्वाप्रमाणे अज्ञानाच्या अंतःकरणपरिणामित्व असतां आत्माश्रयत्व असंभव नाही? असा अर्थ. जपाकुसुमाच्या लौहित्याच्या स्फटिकांत स्फुरणाप्रमाणे आत्म्यांत अज्ञानाचा प्रतिभास संभवतो? अशी·

॥ विवरण ॥

अंतःकरणपरिणामरूप आत्म्यांत अध्यस्त असेल तरी अन्यथाख्यातिवाद्याला संसर्गाच्या शून्यत्वामुळे आत्मा व अविद्येचा संबंध असणार नाही. आत्मपरिणामही भ्रान्ति नव्हे कारण त्याला अपरिणामित्व आहे. ज्ञानगुण द्रव्याच्या पुनः दुसऱ्या ज्ञानगुणाकाराने परिणामही संभवत नाही. कारण एका द्रव्यांत अवान्तरजाति असणारे गुण दोघांच्या युगपत समवायाचा अयोग आहे. परंतु शौक्ल्य दोघांच्या युगपत समवाय होत नाही. म्हणून अनादिसिद्ध मिथ्या अज्ञानाचा स्वीकार असतां

॥ विवरणव्याख्यान ॥

शंका घेतो - 'पण अंतःकरण परिणामरूप' अशा भेद मतांत अध्यास संभवत नाही. असें पूर्वी सांगितले. सांप्रत त्याचा अंगीकार करून उत्तर सांगतात - 'तरी' काय भ्रान्तीचा आत्म्याशी संबंध सत आहे? किंवा असत? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात - 'अन्यथाख्याति वाद्याला' अपरोक्ष प्रत्ययाच्या अनुपपत्तीमुळे दुसरा पक्ष होत नाही असा अर्थ. भ्रान्ति आत्म परिणाम आहे? या दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात - 'आत्मपरिणामही' निरवयव द्रव्यत्वामुळे त्याला परिणामाचे अयोग्यत्व आहे. असा हेतु या अर्थी. परिणामत्वाच्या अंगीकार करून दुसऱ्या ज्ञानगुणाकाराने परिणाम अयुक्त आहे असें सांगतात - 'ज्ञानगुण~~द्रव्याच्या~~' सुषुप्तीत आत्म्या 'मी कांहीं जाणत नव्हतो' असा परामर्शावरून त्याला ज्ञान जाणावे व ते करणांच्या विरामअसतांही असल्यामुळे नित्य आहे. व तसें असतां एका ज्ञानाच्या आश्रयाच्या ज्ञानान्तराकाराने परिणाम होत नाही असा अर्थ. तुझ्या मतांत ज्ञानाचा गुणत्व आहे? किंवा द्रव्यत्व? पहिल्या पक्षी निरास करितात - '[ज्ञानगुण] द्रव्याचा' नित्य ज्ञानगुण असा अर्थ. प्रतिज्ञात अर्थात हेतु सांगतात 'कारण एका द्रव्यांत' एका द्रव्याच्या आश्रयाने असलेल्या रूपरसादि गुण दोघांच्या व्यावृत्तीकरितां 'अवान्तर' हें विशेषण आहे. करकाकार सुवर्णाला विषाण मध्य-काकारांच्या अनाधारत्वाप्रमाणे नित्यज्ञानाश्रयाला ज्ञानान्तराश्रयत्वाच्या अनुपपत्तीमुळे, द्रव्यत्व पक्षही दुर्युक्तिक आहे असा अर्थ. भ्रान्ति ज्ञानाचा असंभव असतांही संस्कार किंवा अग्रहण अज्ञान कां असणार नाही? अशा शंकेच्या उपसंहाराभिशाने निरास करितात - 'म्हणून'. तुझे मतांत मिथ्याज्ञानाच्या अभावामुळे त्याच्या संस्काराचाही संभव नाही. अग्रहणही अज्ञान नव्हे; कारण ग्रहणाच्या [ज्ञानाच्या] आत्मस्वभावाने त्याच्या अभावाचा असंभव आहे असा अर्थ. कूटस्थांत अज्ञानाचा संबंधाचा असं-

॥ व्याख्यान ॥

म्हणून [अशा कारण रूपाने] नैसर्गिकही अहंकार ममकारात्मक मनुष्यादि अभिमानरूपी लोक-व्यवहार मिथ्या अज्ञाननिमित्त [नैमित्तिक] म्हटल्या जातो. आगान्तुकत्वाने तर नव्हे. त्याने नैस-र्गिकत्व नैमित्तिकत्वाशी विरुद्ध येत नाही.

॥ विवरण ॥

सर्व संकरवाद्याला कोणीच अविद्या असंभवत नाही. अनादि मिथ्या अज्ञान संबंधही आत्म्यांत अज्ञानाप्रमाणे काल्पनि-कत्वामुळे आकाशाच्या कालुष्याप्रमाणे आत्म्याच्या कूटस्थतेचा नाश करीत नाही. आतां अति विस्तार पुरे.

पं. पा. वि. ६१८।२१

येथें तर प्रत्यक्ष अनुमान व अर्थापत्ति अनादि भावरूप अज्ञानाविषयी प्रमाणत्वाने दाखविल्या आहेत. ~~तेथें~~ असें असतां अशा प्रकारच्या अज्ञान कारणरूपाने नैसर्गिकत्व व कार्यरूपाने नैमित्तिकत्व विरुद्ध येत नाही असा उपसंहार

~~पं. पा. वि.~~ त. दी. ८३।१२

करितात - 'म्हणून नैसर्गिकही' सुषुप्त्यादिकांत कारणरूपाने अवस्थित कार्याची पुनः समयान्तरी अभिव्यक्ति होत असल्यामुळे. असा 'म्हणून' शब्दाचा अर्थ

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सर्वांची आशंका असतां सांगतात - 'अनादि मिथ्या अज्ञान' अथवा आत्म्यांत अज्ञानाच्या अभ्युपगम असतां ज्ञानाने निरास सांगितला पाहिजे. परंतु तो संभवत नाही कारण धर्मीला अन्यथात्व असतां आम्रफळाप्रमाणे धर्मीतही अन्यथात्व प्राप्त होते? अशी आशंका असतां धर्मीला समारोपितत्व असल्यामुळे असें नाही असा परिहार करितात - 'अनादि' इष्टानिष्ट साधन ज्ञानपूर्वक प्रवृत्तिनिवृत्ति असतात. सर्वांच्या संकीर्ण-त्वामुळे त्या तर सर्वसंकर मतांत संभवत नाहीत. इत्यादि दोष असल्यामुळे जीवनही दुर्घट आहे. अशा अभिप्रायाने उपसंहार करितात - 'आतां अति विस्तार'

त. दी. ८३।८

अज्ञानाला पुढेंही [२८५।३] साधावयाचे असल्यामुळे पुनरुक्ति येते? अशी आशंका असतां तिचा परिहार करितात - 'येथें तर' पुढें दुसऱ्या प्रमाणाला सांगावयाचे असल्यामुळे पुनरुक्ति नाही असा अर्थ. [पूर्वी असत् असून निमित्ताधीन सत्ताकत्व नैमित्तिकत्व होय असा जो पूर्वीं दुसरा विकल्प केला होता त्याचे निराकरण करीत अज्ञानाच्या साधनाचे फळ सांगतात - 'तेथें' अनादि कारण अज्ञानाचे पद आहे असतां

असे अर्थात् = भावरूप

[illegible] असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

आत्मा चैतन्यैकरस असला तरी त्यांत अज्ञानकल्पित सामान्यविशेष भावही संभवतात. व त्यामुळेच [= अज्ञानावरणामुळेच] त्याचे स्फुरणरूपाने सामान्यज्ञान असून विशेष ज्ञान नाही. तसे अध्यास दाखविला असल्यामुळेच आत्मानात्म प्रत्यक् परागादि रूपाने पृथक् उपलब्ध होत नसल्यामुळे त्यांच्या विवेकाचे अग्रहणही सिद्ध होते. अशा रीतीने अहंकर्तृत्व प्रमुख क्रियाकारक फलात्मक लोकव्यवहार नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्त स्वभाव आत्म्यात अध्यस्त आहे. म्हणून तशा

पं. पा. पृ. ५५. १८

॥ विवरण ॥

(पृ. ७४।७५)

पूर्वी पूर्वपक्षात आत्मानात्म्यांच्या अध्यासाविषयी पूर्वज्ञानसंस्कार, सादृश्य, व सामान्य अंशाने ज्ञान होऊन विशेष अंशाने अज्ञान किंवा विवेकाग्रह या सामग्रीचा अभाव असल्यामुळे अध्यास संभवत नाही असा जो आक्षेप घेतला होता, त्यांत "नैसर्गिक" पदाने पूर्वज्ञानसंस्कार व 'तथाऽपि' शब्दाने वस्तुमात्र सादृश्यादि दाखविले. संप्रत आत्म्यांत सामान्य विशेषभाव व विवेकाग्रह दाखवितात- 'आत्मा चैतन्यैकरस', 'अज्ञानकल्पितत्व' - कारण साक्षी स्वरूपाचे ठिकाणी आवरण नसल्यामुळे त्याचे सामान्यज्ञान असून त्याचे विशेषज्ञान नाही म्हणून पूर्णानंद स्वरूपाचे ठिकाणी आवरण असल्यामुळे त्यांत अज्ञान कल्पित सामान्य विशेष भाव आहेत असा अर्थ. आत्म्यांत अध्यासात्मक लोकव्यवहाराला अज्ञान निमित्त दाखविले असल्यामुळे तेच सामान्य विशेषभावाही निमित्त दाखविले असा चकाराचा अर्थ. 'अध्यास दाखविला असल्यामुळेच' - अपरोक्षाध्यास यौक्तिक असून निरसित होत नाही असा अर्थ. अज्ञान साधन पूर्वक विरोध परिहार करून ज्याच्या करितां अध्यासाचे ... केला त्या परम प्रकृत फलाचा अध्यासानुवादपूर्वक उपसंहार करितात- 'अशा रीतीने'. इत्यांत दृश्य-अध्यासाला अविद्याध्यासत्व असतां शास्त्रीय विषयप्रयोजनांची सिद्धि फलत प्राप्त होते असे सांगतात- 'म्हणून तशा प्रकारच्या'

पं. पा. वि. पृ. ७४।७५

पूर्वज्ञानसंस्कार - पूर्वप्रमज्ञानसंस्कार

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'आत्मा' इत्यादि ग्रंथाचे निमित्त दाखवितात- 'पूर्वी', 'सादृश्यादि' येथील आदि शब्दाने कारणान्तर अज्ञान घ्यावे. 'आवरणन्नसून' - कारण साक्षी अज्ञानाचा साधक असल्यामुळे त्याचे ठिकाणी अज्ञानकृत आवरण नाही असा अर्थ. 'अज्ञाननिमित्त' = अज्ञानोपादान. 'विरोध परिहार करून' = नैसर्गिक लोकव्यवहाराला नैमित्तिकत्व कसे? या विरोधाचा. प्रयोजनाचाच उपसंहार केला असल्यामुळे विषयाला आविनश्वितत्व आहे.

॥ व्याख्यान ॥

प्रकारच्या ब्रह्मात्मानुभव पर्यंत ज्ञानापासून अनर्थ हेतु अध्यासाची निवृत्ति उपपन्न होते. त्यामुळे अनर्थनिवृत्ति व ब्रह्मात्मा ज्याचे विषय व प्रयोजन आहेत अशा वेदान्तमीमांसा शास्त्राचा आरंभ उपपन्न होतो.

पं. पा. पृ. ५ पं. २३

"आह कोऽयमध्यासो नामेति" इत्यादि (येथून आरंभ करून) अध्यासाच्या सिद्धिपर भाष्य आहे. असा भाव. त्यांतही 'आह कोऽयं' येथून 'सद्वितीयवदिति' येथपर्यंत लक्षणाने अध्यासाच्या स्वरूपपर

॥ विवरण ॥

तशा प्रकारच्या ब्रह्मात्मानुभव न बंधनिवृत्ति उपपन्न होते असा अर्थ. विषय प्रयोजनांची सिद्धि झाली असतां काय प्राप्त झाले? त्यावर शास्त्रारंभ कर्तव्यता सिद्ध होते असे सांगतात- 'त्यामुळे अनर्थनिवृत्ति'

पुढील 'सर्वलोकप्रत्यक्षः' येथपर्यंतच्या भाष्याचे तात्पर्य सांगतात- 'आह कोऽयं'. आतां विभाग करून अवान्तर तात्पर्य दाखवितात- 'त्यांतही'.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अशी आशंका असता उपलक्षणपद्धतीने व्याख्यान करितात- 'तशा प्रकारच्या' नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्त स्वभाव लक्षण वस्तु 'तशा प्रकारच्या' शब्दाचा अर्थ. 'ब्रह्मात्मानुभव' - ब्रह्मात्मा असा जो अनुभव = चैतन्यस्वरूप तो ब्रह्मात्मानुभव. असा अर्थ.

काशास्त्रारंभ सिद्ध झाला असल्यामुळे 'अथशब्द आनंतर्यार्थ आहे' इत्यादि शब्द व्याख्यान करावयास पाहिजे होते. 'आह कोऽयं' इत्यादि भाष्याचा काय उपयोग? अशा शंकेच्या निवृत्तीकरितां 'आह कोऽयमध्यासो नामेति' इत्यादि असे स्पष्ट येथें आदि शब्दाने 'अस्यानर्थहेतोः' हें भाष्य देखील ग्रहण केले आहे. अशा शंकेच्या निराकरणाकरितां सांगतात- 'सर्वलोकप्रत्यक्षः' 'आह कोऽयम्' इत्यादिकाचा अध्यासपरत्व असतां एका भाष्याने अध्यासाची सिद्धि होत असल्यामुळे बहु भाष्याने काय? अशी आशंका असतां अध्यासाच्या लक्षणादि परत्वामुळे त्यांना वैयर्थ्य नाही असे 'त्यांतही' येथे सांगितले ते अनुपपन्न आहे कारण अध्यासपरत्व व लक्षणादिपरत्व एकच आहे किंवा नाही? पहिल्या पक्षीं उत्तर भाष्यांना वैयर्थ्य येते. दुसऱ्या पक्षीं परस्पर पराहति होते कारण एकाचा उभयपरत्वाची अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'आतां विभाग करून' लक्षणादिकाने अध्यासाचा प्रतिपादन करावयाचे असल्यामुळे लक्षणादिकांत अवान्तर तात्पर्य असून अध्यासांत महातात्पर्य आहे. म्हणून व्याहति नाही असा अर्थ. पण दुसरीकडून सिद्ध अध्यासाचे उप-

॥ व्याख्यान ॥

भाष्य असून 'कथं पुनः प्रत्यगात्मनि' येथून 'मोक्षपर्यन्तानि' येथपर्यंत त्याच्या संभावनापरभाष्य आहे. व 'कथं पुनः अविद्यावद्विषयाणि' येथून 'सर्वलोकप्रत्यक्षः' येथपर्यंत त्याच्या संभावनेच्या सिद्धीचे व्याकरितां प्रमाणपर भाष्य आहे. असा विभाग आहे. पण असें आहे तर त्याचे स्वरूप व त्याच्या संभावनेचा

प.पा.द.६ पं.१

पृथक् उपन्यास करण्याची आवश्यकता नाही. कारण ज्याच्या प्रमाणाने निर्णय होतो ते अनिर्णीतस्वरूप

॥ विवरण ॥

पं.पा.वि.द.१८ पं.२१

लक्षण संभावनापर भाष्यावर आक्षेप घेतो – 'पण असें आहे तर' (शेवटचे प्रमाणपर भाष्य आहे तर) पण लक्षण संभावनेची अपेक्षा काय म्हणून नाही? त्यावर सांगतो – 'कारण ज्याच्या' प्रमाणाच्या नंतर दुसऱ्याच्या दुसऱ्या रूपाने अवभास या अध्यासप्रमेयाचे व्यवस्थापन करीत स्वदेशकाल उपाधीत संभावितरूपाला वसवीकडून व्यावृत्त [= पृथक्] असाधारण रूपाला व्यवस्थापन करितें. पृथक् लक्षण व संभावनेच्या उपन्यासाने काय उपयोग? असा अर्थ. पण अनुमानादि प्रमाणांनी

॥ विवरणव्याख्यान ॥
('लक्ष्य' 'पण असें आहे तर' याने लक्षणभाष्यावर आक्षेप कसा?)

ज्याचे कृत्य असतां ही जसें 'तथापि' इत्यादि भाष्याला अर्थवत्त्व आहे. तसें लक्षणादि भाष्याला ही आहे? अशी आकांक्षा असतां सांगतात – 'लक्षण संभावना' 'तथापि' इत्यादिकाला अध्यासानुवादाने विषयादिपरत्वामुळे अर्थवत्त्व आहे. तसें याला लक्षणादि ~~भाष्याला~~ परत्वामुळे नाही. ~~वते~~ ही युक्त ~~से~~ होत नाही. कारण दुसरीकडूनच लक्षणादिकांची सिद्धि होते असा अर्थ. प्रमाणभाष्याला संभावितत्व असंकीर्णज्ञानजनकत्वाच्या अभावामुळे लक्षणादि व्यर्थ नाही? सद्धि शंका घेतात – 'पण लक्षणसंभावनेची'. प्रमाणाला अर्थाच्या संभावनादि ज्ञान जननामुळे त्यांना वैयर्थ्य आहे. असें सांगतो – 'स्वावरसांगतो'. 'यत्र त्वस्य सर्वमात्मैवाभूत् तत्केन कं पश्येत्' [बृ. २।४।१४] असें अध्यासाच्या व्यावृत्ति [= पृथक् रहित] च संभवनेचे निराकरण असल्यामुळे त्याचे संभावनादि कशी? अशी आकांक्षा असतां सांगतो – 'स्वदेशकाल उपाधीत' जरी आत्मसाक्षात्काराच्या नंतर सर्व अध्यासाचे असंभावितत्वादि आहे. तथापि व्यवहारावस्थेंत संभावितत्वादि घटते असा अर्थ. पण प्रमाणाने सिद्ध असतां ही संभावनादिकांची पृथक् अपेक्षा दिसत असल्यामुळे लक्षणादि अर्थवत् आहेत? अशी शंका घेतात – 'पण अनुमानादि' प्रत्यक्ष कार्य लिंग यांवरून कारणमात्राची प्रतिपत्ति असतां त्याच्या विशेषरूपाची परमाण्वादिकांत जसें लक्षणादिक

॥ व्याख्यान ॥

व असंभाव्यमान नसते. विशेषेकरून होणाऱ्या प्रत्यक्षानुभवनिर्णयांत हें दुःसंपादनीय आहे. सांगतो – देहेन्द्रियादिकांत अहंममाभिमानवानाला प्रमातृत्वप्रदर्शनमात्राने त्याची अध्यासात्मकता सिद्ध होत नाही. तो कोणत्या हेतूने? लोकांत शुक्तिरजत द्विचंद्रादिकाप्रमाणे येथें अध्यासाच्या अनुभवाचा

॥ विवरण ॥

निर्ज्ञात वस्तूमध्यें विशेष लक्षण व संभावनेची अपेक्षा असते? त्यावर सांगतो – 'विशेषेकरून होणाऱ्या' असाधारण आकाराने व्यावृत्त केलें होणाऱ्या. असा अर्थ. तेथें अन्य दृश्याच्या अन्य रूपाने अवभास आहे. एवढ्यांत प्रमाण सांगणार आहेत. त्याच्या अविद्या, भ्रान्ति, अध्यास, मिथ्यात्व विषयीं नाही. म्हणूनतें प्रमाणानें सिद्ध होत नाही? असा परिहार करितात –

पं.पा.वि.द.१८ पं.४

'सांगतो देहेन्द्रियादिकांत'. पण दुसऱ्याचा दुसऱ्या रूपाने अवभासाच्या प्रमाणाने मिथ्यात्वही प्रमेयाच्या ऐक्यामुळे सिद्ध होते? अशी शंका घेतो 'तो कोणत्या हेतूने?' अनुभवयेत नसल्यामुळे य असा परिहार करितात – 'लोकांत शुक्तिरजत द्विचंद्रादिका प्रमाण'. पण प्रमाण असतां अनुभवाच्या अभाव काय म्हणून? प्रमाणभेदामुळे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अर्थवत् येथें
दृष्ट आहेत तसें असा अर्थ. पण प्रत्यक्ष दृष्टही पृथिव्यादिकांत लक्षणादिकांची अपेक्षा दिसत असल्यामुळे 'विशेषेकरून होणाऱ्या प्रत्यक्षानुभवनिर्णयांत हें दुःसंपादनीय आहे' असें कसें म्हटलें? त्यावर सांगतो – 'असाधारण' सामान्य करून दृष्टांत लक्षणादिकांची अपेक्षा असतां ही असाधारणाकाराने व्यावृत्तत्वे दृष्टांत दुसऱ्याची अपेक्षा नसते असा अर्थ. पण प्रमाणभाष्याने अहं ममाभिमानत्व सिद्ध होतो अध्यास नाही असें कसें म्हटलें? कारण त्याच्यांत ऐक्य आहे? अशी आकांक्षा असतां समुदाय तात्पर्य सांगतात – 'येथें' = प्रमाणभाष्यांत. ज्ञानाने निरसनीयत्व = अविद्यात्व, प्रतिभासमात्रशरीरत्व = भ्रान्तिता, सत्यानृतमिथुनीकरणात्मकत्व = अध्यासत्व, सद्सद्विलक्षणत्व = मिथ्यात्व, सिद्धान्त्याच्या आशयाला न जाणणारा शंका घेतो – 'पण दुसऱ्याचा दुसऱ्या रूपाने' गूढाभिसंधीचा परिहार करितात – 'अनुभवयेत नसल्यामुळे' पण प्रमाण असतांसुद्धा अनुभव नाही हें व्याहत आहे? अशी शंका घेतो – 'पण प्रमाण असतां' मिथ्यात्वविषयीं प्रमाणभेदामुळे असा परिहार करितात – 'प्रमाणभेदामुळे'. पण तथ असलें अध्यासानुभव होतो हें कसें? कारण त्याला अध्यासाचे

व्याख्यान

अभाव असल्यामुळे. कारण बाध असतां तो असतो. येथें तर तो नाही. म्हणून अध्यासाचे लक्षण सांगून

॥ विवरण ॥

असें सांगतात- 'कारण बाध असतां' बाधाची अनुपपत्ति मिथ्यात्वाविषयीं प्रमाण आहे. न (येथें) प्रत्यक्ष अनुमान व्यवहाराची अनुपपत्ति व आगम आत्म्यांत अनात्म्याच्या अवभासाविषयीं प्रमाण आहे असा भाव. पण येथेंही बाधाच्या निमित्तानें इतराच्या इतराहून विवेकावाचून तो दुसऱ्याचा दुसऱ्यारूपानें अवभास आहे असें कल्पणें शक्य नाही. अन्यथा हा स्वतः स्वतःरूपानें अवभास कां असणार नाही? याचर नाही असें सांगतात- 'येथें तर तो नाही' यौक्तिक ज्ञानादिकानें परोक्ष विवेकाच्या आश्रय करून परस्परात्मतावभासाची निवृत्ति होते. परन्तु भ्रान्तीच्या प्रतिभासाचा उच्छेद करणाऱ्या अपरोक्ष बोधाच्या अभावामुळे स्पष्ट मिथ्यात्वाची निवृत्ति होत नाही. म्हणून अविद्यात्वाच्या स्पष्टीकरणाकरितां लक्षणाच

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मिथ्यात्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'बाधाची अनुपपत्ति' सत्यत्व असतां आत्म्याप्रमाणे बाधाच्या अनुपपत्तीमुळे मिथ्यात्व आहे असा अर्थ. 'मी मनुष्य आहे' इत्यादि प्रत्यक्ष प्रत्यक्ष शब्दाचा अर्थ 'विमत मनुष्यत्वादि व्यवहार अध्यासनिबंधन आहे त्याचा व्यवहारत्व असल्यामुळे पश्वादिकांच्या व्यवहाराप्रमाणे' असें अनुमान 'अनुमान' शब्दाचा अर्थ. 'ब्राह्मणत्वादि व्यवहार' 'व्यवहार' शब्दाचा अर्थ. 'अष्टवर्षं ब्राह्मणमुपनयीत' इत्यादि आगम. पण आत्म्यांत अनात्म्याचा अवभास दाखविणारे प्रमाण बाध पुरस्कारानें प्रवृत्त होत असल्यामुळे मिथ्यात्वाकरितां दुसऱ्या प्रमाणाची अपेक्षा नाही? अशी आशंका घेतो 'पण येथेंही' दुसऱ्याच्या दुसऱ्यारूपानें प्रतिभासांत बाधानें विवेकाच्या प्रतिपत्तीची अनुपपत्तीमुळे अपेक्षा नाही? अशी आशंका असतां अयोग सांगतात- 'अन्यथा' पण बाधाच्या अभाव असतां इतर इतराचा विवेक कळत नसल्यामुळे इतर इतराच्या अवभासाची सिद्धि होणार नाही? असें सांगितलें त्याचे समाधान काय? अशी आशंका असतां सांगतात- 'यौक्तिक ज्ञानादिकानें' पण एवढ्यानेंच मिथ्यात्व सिद्ध होत असल्यामुळे प्रमाणान्तर व्यर्थ आहे? अशीही शंका घेता येणार नाही कारण अपरोक्ष भ्रमाची अपरोक्ष प्रत्ययावाचून निवृत्ति होत नाही. अशा आशयानें सांगतात- 'परन्तु भ्रान्तीच्या' पण बाधक प्रत्ययावाचून मिथ्यात्वाची असिद्धि आहे तर तो संपादन करणें अवश्य आहे [illegible] अशी आशंका असतां सांगतात- 'म्हणून अविद्यात्वाच्या'

॥ व्याख्यान ॥

त्या लक्षणानें व्याप्त असलेल्या वस्तूचा सद्भाव प्रमाणानें कथनीय आहे. पण असें असतांही त्या लक्षणानें व्याप्त वस्तूचा सम्भवमात्र येथें कथनीय आहे. कारण जेथें जिचा सम्भव प्रमाणावरून प्रतिपन्न होतो. तेथेंच तिच्या असंभावनेची शंका असते. की जिचें तिच्या निवृत्तीकरितां तिची निराळी संभावना केली जावी. असें खरें आहे. परंतु विषय विशेषतरं प्रयत्नानें शोध करणाऱ्याकडूनही कारणांत दोष उपलब्ध होत नसणाऱ्या विज्ञानांत अवभासमान असतांही पूर्व प्रवृत्त सकळ लोकव्यापी निश्चित प्रमाणानें असंभाव्य मानतेलें निराकृत होत असल्याचें दिसतें. जसें सूर्यांत दिसणारें उत्पात सूचक छिद्र, किंवा मोहद्गजावळ कुठार-

॥ विवरण ॥

निर्णय

सांगितलें पाहिजे असें सांगतात- 'म्हणून अध्यासाच' पण मग लक्षण प्रमाणांच्या योगानेंच वस्तुसिद्धि होत असल्यामुळे प्रमाणानेंच असंभावनेचें निराकरण होतें म्हणून संभावना पृथक् सांगण्यास योग्य नाही? अशी शंका घेतो- 'पण असें असतांही' प्रमाण सामर्थ्य असतांही प्रत्यक्ष असलेला अवभास ही असंभाव्य मानतेनें निराकृत होत भ्रम ह्याचा अनुभवास येतो अशा अनुभवाचा अवलंबन करून परिहार करितात- 'असें खरें आहे' 'उत्पातसूचक' [पुढें येणारें जें अनिष्ट तें उत्पात.]

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रमाणमात्रानें पुरेसें होत नाही. परंतु लक्षणही सांगितलें पाहिजे. म्हणून अध्यासाचें लक्षण सांगितलें असतां त्या लक्षणानें व्याप्त त्यामुळे असंभाव्य मानही अध्यास आहे असें सिद्ध होऊन बाधक प्रत्यय सिद्ध होईल. अशा रीतीनें त्याच्या उपयोगितेनें लक्षण सांगितलें जाईल असा अर्थ. लक्षणाचा अंगीकार करून संभावनेवर आक्षेप घेतो- 'पण मग लक्षण' संभावनेवाचून निर्णयाच्या अभावामुळे ती केवळ सांगितली पाहिजे. अशी आशंका असतां सांगतो- 'प्रमाणानेंच असंभावनेचें' प्रामाणिकत्वाच्याही असंभावनेनें निरास व्याख्यानांनी सांगितला तो कसा? कारण असंभावितत्व असतां प्रामाणिकत्वाची अनुपपत्ति येते? किंवा प्रामाणिकत्व असतां असंभावितत्वाचा अभाव असतो? अशी आशंका असतां दोन्हींचाही अनुभव येतो असा परिहार करितात- 'प्रमाण सामर्थ्य असतांही' पण निरंध्र सूर्यांत निर्दुष्ट करणावरून ध्वान्त प्रतिभास कसा? [illegible] असल्यामुळे असें सांगतात- 'अदृष्टव्यतिरिक्त' पण असंभावनेनें प्रामाणिकाच्याही निरास प्रमाण

॥ व्याख्यान ॥

करून प्रासादादिकांचे निरूपण. यप्रमाणे अविषय असंग कोणताही अध्यासाच्या हेतुभूत गुणादि-

॥ विवरण ॥

पं. पा. वि. पृ. १८ पं. १९

त्याचा सूचक.] अध्यस्त व्यतिरिक्त कारण छन्य असा अर्थ. पण प्रमाणानें यकोचित असंभावना तिरस्कृत केली जाते. जसें पक्षांच्या आकाशगमनांत. क्वचित असंभावनेचें अपरोक्ष हि प्रतिभास निरसित केला जातो. जसें स्फटिक । लि [illegible] दिकांत. त्यांत आत्म्यालाठ अनात्मावभास कोणत्या पक्षाचा अवलंबन करितो? अशी आशंका असतां. दुसऱ्या असंभावना पक्षाचा असा विशेष दाखवितात- 'याप्रमाणे' अधिष्ठानाचा अध्यस्यमानाशी सह एकविषयत्व ^ज्ञान^ सांगितलें पाहिजे. त्याच्या अभावामुळे अध्यासाचा संभव नाही. असें सांगतात- 'अविषय'. द्रष्ट्याहून अतिरिक्त सर्व कार्यकारण संघाताच्या अध्यासाला-कत्वानें द्रष्ट्यांतच कार्यादिकांप्रमाणे दोष सांगितला पाहिजे. त्याच्या अभावामुळे अध्यासाचा संभव नाही असें सांगतात- 'असंग'. अधिष्ठानाला अध्यस्यमानाशी गुणावयव सादृश्य सांगितलें पाहिजे. त्याच्या अभावामुळे अध्यासाचा संभव नाही. असें सांगतात- 'कोणताही'. अधिष्ठानाच्या याथात्म्याच्या अवभास अध्यासाचा विरोधि आहे त्याच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रमाणानें असंभावना ही निरसित होत असलेली दिसते. त्याप्रमाणें येथेंकां होऊं नये? अशी शंका घेतो- 'पण प्रमाणानें' असंभावनेच्या बाहुल्यामुळे असंभावनेनें [येथें] प्रमाणें कारणही निरास युक्त आहे असें सांगतात- 'असंभावना पक्षाचा' 'अविषय' येथें [प्रमाण] विषय शून्यत्व सुचविलें जातें? किंवा [सर्वथा] अविषयत्व राहित्य? पहिला पक्ष नाही कारण त्याविषयीं शब्दादिकांचा भाव आहे. दुसरा पक्षही नाही कारण त्याला अस्मत्प्रत्यय विषयत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अधिष्ठानाचा' पण अधिष्ठानाची सांगितल्यामुळे असंगत्व असिद्ध आहे? अशी शंका असतां सांगतात- 'द्रष्ट्याहून' अध्यस्यमानाविनिर्मित अशा आनंदादिरूपाला व गुणांना अंगीकार असल्यामुळे 'कोणताही' इत्यादि अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अधिष्ठानाचा' पण चैतन्याच्या अधिष्ठानामुळे तन्मात्र ज्ञान इदमाकार ज्ञान प्रमाणे भासणाऱ्याच्या विरोधी नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अधिष्ठानाच्या'. दृष्टांतांत सामान्य-विशेष भावानें भेद असल्यामुळे सामान्यज्ञान अविरोधी आहे. ^तर^ वस्तुविशेष ज्ञान विरोधी आहे. तसें येथें सामान्यादि भेदाभावामुळे नाही.

॥ व्याख्यान ॥

कानें रहित निष्कलंक चैतन्य तेंच अन्य गसही अध्यासाच्या निरसनाला समर्थ प्रकृतात्म्यांत अध्यासच त्याचें ज्ञान ज्याच्या कारणातील दोष करत नाही असा विभ्रम आहे. अशी शंका येईल म्हणून तो घेऊं नये या करितां सद्भाव प्रमाणाहून संभव ही पृथक् सांगितला पाहिजे. म्हणून ते [तीन्ही] सांगितले जातात-

विवरण

पं. पा. वि. पृ. २० पं. ८

भावामुळे अध्यासाचा संभव नाही असें सांगतात- 'निष्कलंक चैतन्यातनें'. पण अविषयादिरूप आत्मा कळला नसतां असंभावना बुद्धि होत नाही. कळला असतांतर अध्यास रहात नाही. तेव्हा असंभावना बुद्धि कोठून? यांत सारनाही. कारण अविषयादिरूप आत्म्यांत परोक्षावभास असंभावना बुद्धीचा हेतु आहे. व अपरोक्षावभास अध्यासाला निवर्तक आहे असें पूर्वी सांगितलेंच. उपसंहार करितात- 'म्हणून तो घेऊं नये'. 'ते सांगितले जातात'- ते तीन्ही लक्षण संभावना प्रमाणक्रमानें सांगितले जातात. असा अर्थ.

अशा रीतीनें सूत्रानें सामर्थ्यावरून सूचित केलेल्या विषय प्रयोजनांना प्रतिपादन करून त्यांना हेतु अशा अ-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असा अर्थ. अविषयादिरूप आत्मा कळला नसतां असंभावना बुद्धि होते? किंवा कळला असतां? असा विकल्प करून दोन्ही प्रकारानें असंभव आहे असें सांगतो- 'पण अविषयादिरूप' दुसऱ्या पक्षाला ग्रहण करून उत्तर सांगतात- 'यांत सार नाही' 'कळला असतां अध्यासच रहात नाही' असें जे म्हटलें तेंच विकल्पनीय आहे. काय अविषयादिरूप आत्मा परोक्षतेनें कळला असतां अध्यासाची निवृत्ति होते? किंवा अपरोक्षतेनें? पहिल्यांत ^अनिवृत्तिमुळे^ अनुपपत्ति नाही असें सांगतात- 'अविषयादिरूप आत्म्यांत' परोक्षत्वेंअवभासाला अध्यासाच्या अविरोधित्वामुळे अध्यासाचें निवर्तकत्व नाही. व त्यामुळे असंभावना बुद्धि होते असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा अंगीकार केला जातो असें सांगतात- 'अपरोक्षावभास' ^'पूर्वी सांगितलें'- कारण ज्ञान अज्ञानाचेंच निवर्तक आहे येथे असा अर्थ. पृ. [illegible] पं. १^. 'ते तीन्ही'- लक्षणादिकांत अन्यतमाचाही व्यत्यय नसल्यामुळे लक्षणादि तीन्ही असा अर्थ. पण सूत्रिरूप येथें लक्षणच सांगितलें जाणें इष्ट नाही? त्यावर सांगतात- 'क्रमानें'

बुद्धीचा [illegible] निर्णय करण्याकरितां भाषिक निष्कर्ष सांगतात- 'अशा रीतीनें' 'प्रतिपादन करून'- अक्षेप.

आह कोऽयमध्यासो नामेति । उच्यते- स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः ।

॥ व्याख्यान ॥

'आह'- प्रतिवादी विचारतो. 'अयम्'- हा- बुद्धीला दाखविला तो. 'अध्यासो नाम'- अध्यास नामक 'कः'- कोणत्या स्वरूपाचा व कसा संभवतो ? 'इति' असें. असें शङ्का प्रश्नादिकांच्या समाप्तीकरितां आहे.

६।१८

'किम्' शब्दाचा त्याच्या पुढें असलेल्या विषयाच्या प्रश्नांत व आक्षेपांत प्रयोग दिसत असल्यामुळे व दोन्ही यांही येथें संभव असल्यामुळे तेथें हें वाक्य उच्चारलें आहे. त्यांतही प्रथम प्रश्नाचे प्रतिवचन [

॥ विवरण ॥

ध्यासाचा लक्षण संभावना प्रमाणांच्या योगानें साधण्याकरितां लक्षणाला विचारतो- 'प्रतिवादी विचारतो' 'आह' -इत्यादि भाष्याचें तात्पर्य स्पष्ट करीतात 'किं शब्दाचा ?' पण 'किं' शब्दाचा आक्षेपांत व प्रश्नांत प्रयोग दिसतो -लक्षणाच्या प्रश्नाच्या व संभावनेच्या आक्षेपाचा असा अर्थ असला तरी तो कोणत्या अर्थानें आहे हें कळत नाहीं ? त्यावर सांगतात- 'दोन्ही यांही', पण दोन्ही अर्थांत प्रयोग असतेही एका वाक्यांत एका शब्दाचा उभयार्थत्व नसतो जसें 'गो' शब्दाचा अनेक अर्थांत प्रयोग होत असता ही एका वाक्य प्रयोगांत एकार्थ नियम आहे ? अशी आशंका असतां सांगतात- '~~तत्रानें दोन्हीयांही~~'- एके काळीं दोन्ही अर्थांच्या विवक्षेनें असा अर्थ. '~~दोन्हीयांही~~'- ~~[illegible]~~ पण दोन्ही जर येथें विवक्षित आहेत तर संभावनाच प्रथम कां दाखविली जात नाहीं ? त्यावर सांगतात 'त्यांतही प्रथम प्रश्नाचे प्रतिवचन'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

समाधानाच्या ओघानें असा अर्थ. 'लक्षणाला विचारतो'= प्रतिवादी लक्षणाला विचारतो असा संबंध. प्रतिवादाला उत्थापन करितात असा अर्थ. प्रश्न व आक्षेप याच्या विषयाला दाखवितात- 'लक्षणाच्या. अध्यास' असें स्वरूपें असतां सामान्य ज्ञानामुळें लक्षणाचा प्रश्न, व आत्म्यांत असें सुरुवें असतां विशेष ज्ञानामुळें संभावनेचा आक्षेप असा अर्थ. 'एके काळीं' अग्नि यदि अनेक यागांच्या उपकारकत्वानें ए- कदाच प्रणयनादिकांच्या अनुष्ठाना प्रमाणें प्रश्न व आक्षेपाचेंहि विवक्षेनें एकदाच उच्चार[illegible] असा अर्थ. पण प्रश्नाचें उत्तर सांगितलें असल्यामुळें प्रश्नार्थ 'किम्' शब्द आहे ? अशी शंका घेतो- 'पण दोन्ही जर येथें [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

लक्षणानें] स्वरूप सांगून पुनः त्याच्याच [अध्यासाच्याच] आत्म्यांत संभवाचा आक्षेप घेऊन समाधान केलें सुखानें आहे. कारण कळण्यास कठिण वस्तु विषयांत श्रोत्यांना बोध व्हावा म्हणून व्यवहारांत तसें (स्थित असल्या प्रमाणें

॥ विवरण ॥

'स्वरूप सांगून' हा प्राथम्यास हेतु आहे. पण स्वरूप निषेधत्वानें प्रश्नोत्तराचा प्राथम्य आहे तर हा आक्षेप अनन्तरामुळें दुःखानें असें उत्तर कां दिलें नाहीं स्थित आहे ? अशी आकांक्षा असता असें सुखें असतां श्रोत्याला कुठिल भीतीनें प्रतिवचनाच्या अर्थाची प्रतिपत्ति होणार नाहीं.

पं. पो. वि. पृ. २० पं. १३

अशा अभिप्रायानें 'प्रश्नाचे प्रतिवचन' असें म्हटलें. पण 'आह' असें दुसऱ्याच्या उक्तीचें कथन कशाकरितां ? अर्थ- निर्णय प्रधानत्वामुळें हें वाक्य शास्त्र आहे म्हणून. त्यांत तेथें प्रमाणव तर्कांनीं स्वपक्षाला साधन व परपक्षाचा उपालंभ [दोष) ज्यांत असतो असा सिद्धान्ताशीं अविरुद्ध, पांच अवयवांनीं युक्त, पक्षप्रतिपक्षाचा परिग्रह ज्यांत आहे. असा वाद आहे. म्हणून वादि प्रतिवाद्याकडून किंवा गुरुशिष्याकडून पक्ष प्रतिपक्षाच्या परिग्रहानें केली जाणारी अर्थनिर्णयावसान वादकथा येथें प्रस्तुत आहे. असें दाखविण्याकरितां परोक्ति आहे. असें सांगतात- 'कारण कळण्यास कठिण'.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

वचन समर्थ संभावनेला दाखविलें नाहीं ? असा संबंध. पण 'एतावदयमेकान्ते नाविषयः' येथें संभावना दाखविली आहे ? त्यावर सांगतो- 'प्रथम' दुसऱ्याच्या उक्तीचें प्रयोजन विचारतो- 'पण आह' पण अर्थनिर्णय परत्व भाष्यानें वादत्व कसें ? त्याजवर त्याचें स्वरूप सांगतात. 'तेथें प्रमाण' कथा तीन प्रका- रची आहे, वाद, जल्प व वितंडा त्यांत येथें वाद दाखविला जातो. 'पक्ष प्रतिपक्षांचा परिग्रह ज्यांत आहे' एवढेंच म्हटलें असतां जल्प वितण्डा तही अति- प्रसंग येईल त्याकरितां 'प्रमाण तर्कांनीं' असें म्हटलें. जल्प वितंडांत तर छळ जाति निग्रहस्थानांहीं साधन व दोष दर्शन असतें 'सिद्धान्ताशीं अविरुद्ध' यानें अपसिद्धान्ताचा निग्रह सांगितला. 'पांच अवयवांनीं' यानें न्यूनाधिक उक्तीनें असिद्धतादि पंच हेत्वाभासांचा निग्रह सूचित केला आहे. किंवा स्वमत साधन, परकीय साधन दूषण, स्वसाधन समर्थन, परदूषण समर्थन. अपशब्दादि शब्द दोष विलक्षण अशा पांच अवयवांनीं युक्त असा अर्थ. येथें प्रकृतांत काय आहे ? त्याजवर सांगतात- 'म्हणून वादि'

॥ टीप ॥

[illegible] कथा. 'वितण्डा': स्वपक्षस्थापनाहीन विजिगीषुकथा. 'छळ' विपरीत अर्थ कल्पनेच्या उपपत्तीनें वचनाचा विघात.

॥ व्याख्यान ॥

प्रतिवाद्यास उत्थापन करून त्यानें आक्षेपही घेतला असतां याने प्रश्न[ही] केला आहे असें मानून उत्तर देतात.
विवरण

पुनः ह्या आपला अभिप्राय आक्षेपरूपानें ~~[illegible]~~ करितो अशारितीनें आक्षेपाला अवतीर्ण करून त्याचे

समाधान करितात. सर्वत्र अशा प्रकार च्या अर्थनिर्णयपर ग्रंथ सन्निवेशांत हाच व्याख्याप्रकार असतो.

पं.पृ. ६।२७

सिध्दान्ती- 'उच्यते'= सांगतो. 'स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः' असें प्रश्नवाक्यास्थित

॥ विवरण ॥

'त्यानें आक्षेपही घेतला असतां'- त्याचा आक्षेप रूपही अभिप्राय (न जाणल्यासारखे करून) यानें प्रश्न केला

आहे असें मानून असा अर्थ. पण प्रश्नालाही स्वाभिप्रायत्व असल्यामुळे 'आपला अभिप्राय आक्षेपरूपानें' असें कसें म्हटलें?

अशी आशंका असतां सांगतात- 'पुनः' जरी आक्षेपरूप प्रश्नही पूर्वी अभिप्रेत आहे तरी प्रश्न प्रतिवचनानंतर आक्षेपाचें उत्थान आहे असा

अर्थ. पण शास्त्रांत अनुत्पन्न झालेल्या अभिप्रायानेही दुसऱ्याची उक्ति असते? त्यावर 'नाही' असें सांगतात- 'सर्वत्र अशाप्रकारच्या'.

पं.पा.वि.पृ.२०पं.२१

पण लक्षणवाक्यांत लक्ष्याला सांगणाऱ्या पदाचा अभाव असल्यामुळे साकांक्षवचन अनर्थक आहे?

अशी आशंका असतां वाक्याला पूर्ण करितात- 'प्रश्नवाक्यास्थित' म्हणून लक्षणवाक्याच्या अंती 'अध्यासः' पदाची

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण आक्षेपही असतां प्रश्नच आहे असें मानणें कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'त्याचा आक्षेपरूपही अभिप्राय' 'न जाणल्यासारखे करून'

असा येथें अध्याहार आहे असा अर्थ. कारण ओव्यांत अनवबोधाचे स्थापन केलें असतां त्याला अनुचित कारित्व बुद्धीनें प्रतिवचनाची अप्रति-

पत्ति होईल. म्हणून स्वतःत अनवबोधाचें आरोपण आहे. असा अर्थ. पण दुसऱ्याच्या उक्तीला वादकथात्व सूचनार्थत्व नियम कसा? कारण

अन्यत्रही परोक्तीचा संभव आहे? अशी शंका घेतो- 'पण शास्त्रांत' अर्थनिर्णयपर ग्रंथांत परोक्तीचें हेंच फळ आहे असें सांगतात- 'त्यावर नाही'

पण अध्यासाचें स्वरूप विचारलें असतां 'स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः' हें त्याच्या स्वरूपाचें कथन आहे. असें कळणें शक्य आहे

त्यामुळें 'प्रश्नवाक्यास्थित' हें व्याख्यान व्यर्थ आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'पण लक्षण' आकांक्षादिकांच्या अनुसारानें पदांनाअ-

न्वित अर्थाचें अभिधायित्व असल्यामुळें 'अध्यास' पदाच्या अभावे असतां आकांक्षत्वानें [illegible] पुढें [illegible] पदाच्या.

॥ व्याख्यान ॥

अध्यासाला उद्देशून लक्षण सांगितलें जातें. तेथें 'परत्र'= दुसऱ्यांत असें म्हटलें असल्यामुळे सामर्थ्याव-

रून परान्नी= दुसऱ्याची अवभास मानता सिध्द आहे. त्या पराव भासाचें विशेषण स्मृतिरूपत्व आहे. 'स्मर्यते

इति स्मृतिः'= स्मरण केला जातो तो स्मृति= स्मर्यमाण पदार्थ. कारण असें झालें तरीही अकर्तरि कारकांत 'घञ्'

॥ विवरण ॥

योजना करावी. असा अर्थ. पण 'परत्र'= दुसऱ्याच्या परस्पराने अवभास अध्यास' असें सांगणार असतील. तेथें 'कृत्य पर शब्दानें
(= सिध्दावस्थापन्न धात्वर्थांत)

लक्षण कसें पूर्ण केलें जातें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'तेथें परत्र' पण 'घञ्' हे कार्य भावांत, विधान अस-

ल्यामुळे स्मृति शब्द कर्मपरत्वानें कसा व्युत्पादन केला जातो? त्यावर सांगतात- 'कारण असें झालें तरी' 'अकर्तरि च कारके सं-

ज्ञायाम्' [पा.सू. ३।३।१९] या सूत्रावरून कर्तृव्यतिरिक्त कारकांत संज्ञेप्रमाणे असें झालें तरी प्रयोग होतो. असा अर्थ.

तात्पर्य परत्र [= दुसऱ्या ठिकाणी] अयोग्य अधिकरणावर 'अवभास्यते सो अवभासः' भासविला जातो तो अवभास भास-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अध्यास शब्दानें अन्विताभिधान ग्राह्य आहे. असा अर्थ. पण अध्यासादि दोषाभावामुळे सामर्थ्यावरूनही ['परान्नी' हें] विशेषण कशाकरितां ग्रहण केलें जातें?

त्यामुळें 'तेथें परत्र' हें व्याख्यान अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'पण परान्नी' पण व्याकरणाच्या विरोधामुळे स्मृति शब्दाचा कर्म-

परता नाही? अशी शंका घेतो. 'पण घञादिकार्य' 'भावे' [पा.सू.३।३।१८] [सिध्दावस्थापन्न धात्वर्थ वाच्य धातोर्घञ् स्यात्] या सूत्रानें भावांत

'घञ्' दिकाच्या विधाना प्रमाणे "अकर्तरि च कारके संज्ञायाम्" [पा.सू. ३।३।१९] या सूत्रानें कर्मादिकांत घञादिकार्य विधान असतांही ते

संज्ञेत विहित असल्यामुळे स्मृति शब्दाचा योगवृत्तीनें कर्मपरत्व नाही असा अर्थ. कारण किंवा अर्थांत विशेषानें [= संज्ञेत] घञादिक व्युत्पा-

दन करून प्रयोजित केलें जातात. 'अशा दुःखाकडून कोणता दाय सुटेल' 'कोणता वाम लक्ष्य साधेल' तसें पाक, त्याग, राग, या व्याकरणाचा व्युत्प-

त्ति प्रयोग पूर्वक असल्यामुळे स्मृति शब्दाचा कर्मपरत्व युक्त आहे असें समाधान करितात- 'त्यावर सांगतात' मग सूत्रांची काय गति? त्यावर सांग-

तात - 'अकर्तरि च कारके --- कर्तृव्यतिरिक्त कारकांत'. 'भावे' 'अकर्तरि च कारके संज्ञायाम्' या सूत्रद्वयाला अधिकृत करून 'स्त्रियां क्तिन्' [पा.

सू. ३।३।९४] या सूत्रानें कर्तृव्यतिरिक्त कारकांत संज्ञेप्रमाणे 'अकर्तरि च' या 'च' शब्दावरून असंज्ञेतही घञादिकांचें विधान केलें जातें

म्हणून सूत्रविरोध नाही असा अर्थ. निष्कृष्टार्थ सांगतात - 'तात्पर्य'

रत्न प्रभा - ७१८

फ 'परत्र परावभास' - हें सादि व अनादि अध्यासाचे लक्षण आहे. त्यांत अहंकारादि अध्यास सादि असून अविद्याध्यास अनादि आहे. तसेंच
१५४ म्हटले आहे की - "जीव ईशो विशुद्धाचित्तथा जीवेशयोर्भिदा। अविद्या तच्चितो र्योगः षडस्माकमनादयः॥"

॥ व्याख्यान ॥

टिकाचा प्रयोग दिसतो. 'तस्य रूपमिव रूपं यस्य सः स्मृतिरूपः' त्याच्या = स्मर्यमाणाच्या रूपा-
प्रमाणे रूप आहे ज्याचे. तो स्मृतिरूप स्मर्यमाण सदृश असा अर्थ. स्मर्यमाणच तर नव्हे कारण स्पष्ट पुढें
र-प्र-७३१२

॥ विवरण ५

फ
घेतला जाणारा रजतादि [दुसरा] अर्थ 'स्मृतिरूपः परत्र परावभासः' ह्या वेदान्त भाष्यांत अध्यासाचें लक्षण आहे. त्यावर - पण या
लक्षणाचा असंभव आहे? कारण शुक्तींत रजताच्या सामुग्रीचा अभाव असल्यामुळे त्याच्या संसर्गाचा अभाव आहे? अशी आशं-
का असतां त्याच्या उपपत्तीकरितां 'स्मृतिरूपः' असें म्हटलें. त्याचा अर्थ स्पष्ट करण्याकरितां स्मृति शब्दाचा विग्रह केला
पं.पा.वि.पृ. २१पं.३
असतां - विचारतो - पण जर स्मरण केला जातो तर रूप ग्राहक कशाकरितां? अस्मर्यमाण वस्तुंत उपमा समासाकरितां
=स्मर्यमाणाच्या
असें सांगतात - '~~त्याच्यासारख्या प्रमाणें~~' पण उपमा समासानें काय? हें रजत स्मर्यमाणच आहे? यावर नाहीं असें
सांगतात - 'स्मर्यमाणच तर नव्हे'. कारण अन्यथा ख्याति प्रसंग येतो. तो तर इष्ट नाहीं असा ~~अर्थ~~ भाव. पण चक्षुरादि प्रमा-
णांच्या अभावामुळे परिशेषावरून स्मर्यमाणत्व आहे? त्यावर नाहीं असें सांगतात - 'कारण स्पष्ट पुढें अवस्थित'
जसें अन्यत्र हें रजत' 'हा घट' असें इतरेतराशी संबंधित सामान्य विशेष अपरोक्ष भासतात. तसा येथें ही प्रतिभास आहे.

॥ विवरण व्याख्यान ५

'स्मृतिरूपः' असे म्हटलें २ भाष्यांत असा संबंध. 'विग्रह केला' = व्याख्यानांत असा अर्थ - 'स्मृतिरूपः' येथे रूप शब्दाच्या वैयर्थ्याची शंका घेतो
'पण जर'. काय येथें प्रश्न आहे? किंवा आक्षेप? पहिल्या पक्षाचे उत्तर सांगतात - 'अस्मर्यमाण वस्तुंत' अस्मर्यमाण रजतादिकांत.
स्मर्यमाणाचें जी उपमा ति च्या समासाकरितां असा अर्थ. दुसऱ्याचा अनुवाद करितो - 'पण उपमा समासानें' कारण त्याचा संस्कारो
त्थ बोध विषयत्व आहे, असा आक्षेप. काय संस्कारोत्थ बोध विषयत्व मात्र हेतु आहे? किंवा संस्कार मात्रज बोध विषयत्व? पहिला
पक्ष प्रत्यभिज्ञा विषयानें व्यभिचार होतो. अशा अभिप्रायानें दूषित करितात - 'यावर नाहीं' दुसऱ्याचें उत्थापन करितो - 'पण चक्षुरादि'
'यावर नाहीं असें सांगतात'
अनुभवाच्या निरोधानें उत्तर सांगतात - 'कारण स्पष्ट' पण पुढें अवस्थित रूपानें भासतो. हें असंबद्ध आहे. कारण हें वाग्व्यापारात
असून रजताला स्मर्यमाणत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'जसें अन्यत्र'. सम्यक् ...

॥ विवरण ॥ (=ऐक्य)

परमार्थ 'हें रजत' संवेदनाकार अवभासाहून न्यूनतेनाहून संसर्ग संविदेचा अभाव आहे. म्हणणें तर शक्य नाहीं
अर्थात् सादृश्योक्तीनें संसर्ग ज्ञान असल्यामुळे स्मर्यमाणाहून आरोप्याचा भेद आहे. म्हणून ही अन्यथा ख्याति नव्हे. असा भाव.
पं.पा.वि.पृ. २१पं.१०.
पण अर्थाचा अभाव असतां अपरोक्ष संवित् कशी? असें असेल तर नाहीं. कारण अर्थ सत्ता निश्चय यथा संविद्वभासा
धीन असतो. अर्थसत्ता निश्चयाधीन तर संवित् सत्ता निश्चय असतो. कारण अर्थसत्ता निश्चयाला ही दुसऱ्या निश्चया-
धीनत्व प्रसंग येतो. पण हें रजत नव्हे असा उत्तर संवेदनामुळे अर्थाभाव निश्चित होतो? नाहीं कारण तिसऱ्या ही संवित् निर्विषयक.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

अपरोक्षतेनें स्फुरणाप्रमाणें भ्रांतीतही दोघांचें अपरोक्षतेनें स्फुरण असल्यामुळे त्याच्या विरुद्ध समारोपितांचें स्मर्यमाणत्व वचन आहे. असा अर्थ. पण
अपरोक्ष सामान्य इत्यादि अविवेकामुळे रजतांत अपरोक्ष व्यवहार आहे? संसर्ग संवित् नाहीं? अशी आशंका असतां काय प्रतिभास करून वेळ रूपाचा आ-
श्रय करून संसर्ग संवित्तें निराकरण केलें जातें? किंवा अर्थाच्या अभावामुळे? असा विकल्प करून प्रतिभासानें वेळ रूप अविरुद्ध आहे असें सांगतात - 'परमार्थ हें रजत'
दुसऱ्याचा अनुवाद करितो - 'पण अर्थाचा' अविद्यमाद ही ज्ञान अर्थाच्या अभावीही असते त्याकरितां 'अपरोक्ष' असें म्हटलें. काय हें विरोधकाचें म्हणणें
आहे? किंवा विनियाच्या? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात - 'नाहीं' संवित्ला अतिक्रमण न करिता राहणारा अवभास तोच संवेद-
तो
नाभास त्याच्या अधीन असतो. असा ~~अर्थ~~ विग्रह. अर्थसत्ता कशावरून? असें विचारलें असतां त्याच्या अनुभवावरून असें म्हटलें पाहिजे. त्यामुळे
अर्थ संवित् असतां अर्थ नाहीं हें अतिसाहस आहे असा अर्थ. पण निरंकुश ज्ञानाचा प्रयोग असल्यामुळे अर्थसत्ताधीन संवित् निश्चय आहे? अशी
आशंका असता? काय संवित् निश्चयाच्या पूर्वी अर्थ सत्ता निश्चय असला पाहिजे असें म्हणतोस? किंवा अर्थ सत्ता असली पाहिजे असें?
असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात 'अर्थसत्ता निश्चयाधीन तर' आपल्यांत अर्थ सत्ता निश्चयच सिद्ध होणार नाहीं असा तर
शंकेचा अर्थ. काय म्हणून? असें असेल तर काय अर्थ सत्ता निश्चय स्वतः आहे? किंवा स्वविषय संवित् वरून? पहिला पक्ष नाहीं कारण अर्थ ओढा
जडत्व आहे, असा अभिप्राय ठेवून दुसऱ्याला दूषित करितात - 'कारण अर्थ सत्ता'. स्वविषय संवित् निश्चय तरी स्वतः आहे? किंवा अर्थ निश्चयाधीन?
पहिल्यांत आपल्या इष्टसिद्धि होते. दुसऱ्यांत अर्थ निश्चयाचाही स्वतः अनुपपत्ति असल्यामुळे तो तद्विषयक [अर्थविषयक] दुसऱ्या संवित्पासून म्हटलें
... अर्थ निश्चयाधीन असेल तर संवित् निश्चय सिद्ध होणार नाहीं असा अर्थ. अर्थ निश्चयाधीन संवित्ता निश्चय आपसातें निराकरण
केलें असतां अर्थ सत्ताधीन संवित्ता निश्चय या पक्षाचें उत्थापन करितो 'पण हें रजत'

॥ विवरण ॥

पूर्वसंवेदनाशी विरोध येतो. तसें 'हें' व रजताभाव संवेदनांच्या अविवेककल्पनेनें उत्तरज्ञानांतही संसर्गसंवित्त्या अभाव कां असणार नाही? आतां व्यवहारसंवाद ज्ञानामुळे उत्तर ज्ञानांत संसर्गसंवित् सद्भाव असेल तर नाही कारण अर्थक्रियासंवादज्ञानामुळे अर्थसंवित् सद्भाव निश्चय होतो असें म्हणणाऱ्याच्या संवित् प्रत्यक्षत्ववादाची हानि होते. व अर्थक्रियासंवित्त्याही दुसऱ्या संवेदधीनें सद्भावनिश्चय प्रसंग येतो. पण तुम्हालाही अर्थाभाव संमत आहे? नाही कारण प्रतिभासप्रमाणत्व उत्तरज्ञानानें निरसन योग्य मिथ्यारजत आम्ही मानलेले आहे. व रजताविषयी.

पं.पं.वि.पृ.२१पं.५

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पुढें रजताच्या निषेध मानल्यामुळे त्याचें असत्व आहे व त्याच्या अभाव असतां संवित्त्ची अभिसिद्धि असा अर्थ. पण याच्या विपरीतपणा असणार नाही? असें सांगतात- 'नाही कारण तेथें ही' उत्तर संवेदनांतही असा अर्थ. प्रथमोत्पन्न तेनें अनुत्पन्न विरोधित्वानें प्राबल्य सांगतात- 'पूर्वसंवेदनाशी' निरपेक्षतेनें प्राबल्य सांगतात- 'सद्भावविषयक' पण 'हें रजत नव्हे' असा संसर्ग (पूर्वीच्या 'हें रजत' हा) जाणल्या जातो? अशी आशंका असतां जसें 'हें' व रजताच्या संसर्गसंवित् नसून अविवेकामुळे संसर्गव्यवहार होतो. त्याप्रमाणे येथेंही होईल असें सांगतात 'तसें हें व रजताभाव' (व अ-) पण व्यवहाराच्या विसंवादा [विरोधा] मुळे हें व रजतांत संसर्गसंवित्त्या अभावाच्या निश्चय होतो उत्तर ज्ञानांत तर त्यांच्या परीत्यामुळे असें नाही? अशी आशंका घेतो- 'आतां व्यवहारसंवादज्ञानामुळे'- रजताभाव ज्ञानप्रयुक्त व्यवहार अव्यवहार शब्दाचा अर्थ आहे. संसर्गज्ञान संवादज्ञानाधीन आहे असें बोलणाऱ्याच्या सिद्धान्ताची क्षति होते असें
स्वसमवेतज्ञान स्वतः प्रकाशक असेल तर अर्थक्रियासंवादविज्ञानें संसर्गसंवित् सत्वाची अनुमिति असता विशेष येतो असा अर्थ. संवित्तेचे अनुदेय अंगीकार करण्याच्या प्रश्न सांगतात- 'व अर्थक्रिया'
सांगतात- 'नाही कारण अर्थक्रिया' संवित् सत्व अर्थक्रिया संवेदधीन आहे तर अर्थक्रियासंवित् सत्ता तरी कशावरून? असें विचारले असता दुसऱ्या संवित्पर्यन्त असें म्हटले पाहिजे त्या संवित्त्वी सत्ता ही दुसऱ्यावरून अशा रीतीनें पूर्वपूर्व संवित्त्ची असिद्धि असतां उत्तरोत्तर संवित्त्वी असिद्धि होत असल्यामुळे व्यवहारादिकांची सिद्धि होत नाही. म्हणून स्वतः संवित् निश्चय स्वतः पाहिजे व तसें असतां मिथ्यावरावर अर्थ सत्व म्हटले पाहिजे. म्हणून अर्थाभावाची सिद्धि होत नाही असा अर्थ. विरोधकाच्या कथना निरास केला असतां विनय आपल्यांकडे उत्थापन करितो- 'पण तुम्हालाही' काय प्रतिभाससमयीं अर्थाभाव आमच्या संमत आहे? किंवा दुसऱ्या कालीं? पहिला पक्ष बरोबर नाही असें सांगतात- 'नाही कारण' पण रजताचें सत्व असतां ते उत्तर ज्ञानानें निरसित कसें केलें जातें? अशी आशंका [illegible]

॥ विवरण ॥

त्रैकालिक अभाव ज्ञानाचा लौकिक परमार्थ दृष्ट रजत प्रति योगिक अभाव विषयत्व आहे. अशी अन्यतर संवित्त्या अभावाच्या अयोगामुळे संवित् द्वयाच्या अनुरोधानें व्यवस्था सिद्ध होते. व तस्मात् 'येथें रजत नाही, मिथ्याच रजत भासले' असा उभय संवित्त्या विषयाच्या अनुकूल आहे.

पण अपरोक्ष शुक्तिज्ञानाशी अविवेकामुळे रजत अपरोक्ष भासते? त्यावर नाही असें सांगतात- 'स्मृत' पण ही

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सांगतात- 'मिथ्या रजत'. परमार्थ सत विलक्षण मिथ्या शब्दाचा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाच्या अंगीकार केला जातो असें सांगतात- 'प्रतिभासाप्रमाणत्व' पण जर प्रतिभाससमकालीं अर्थ मानलेला आहे. तर कालत्रयसंबंधी सत्ता निषेध कसा? अशी आशंका असतां सांगतात- 'लौकिक परमार्थ' पण परमार्थ रजताची येथें अप्रसक्ति असल्यामुळे त्याचा निषेध कसा? अशी आशंका असतां सांगतात- 'दृष्ट रजत' रजताच्या आभासाच्या प्रसक्तीनें परमार्थ रजताला हि बुद्धिस्थत्व असल्यामुळे तेथें त्याच्या प्रतिषेध होतो. जसा सामान्य उपाध्यांत प्रसक्त घटाच्या निषेध होतो त्याप्रमाण असा अर्थ. उक्त व्यवस्थेला कल्पक काय? अशी आशंका असतां संवित् द्वय हें कल्पक आहे असें सांगतात- 'संवित् द्वयाच्या' संवित् द्वयाची अनुपपत्ति व्यवस्थेचा कल्पक आहे असा अर्थ. पण या दोन प्रत्ययांत एका संवित्त्या त्याग करावा व असें असतां अशी किंवा कल्पना होत नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अन्यतर संवित्त्या' अभावाच्या अयोगामुळे सांगतात- 'व तस्मात्' अशा रीतीनें अन्यतर संवित्त्या अभावाच्या अयोग आहे. तशा रीतीनें उभय संवित्त्या अनुसरण आहे त्यामुळे अन्यतर संवित्त्या लोप नाही असा अर्थ. 'येथें रजत नाही' असें कालत्रयसंबंधी असत्व प्रतीत होतें 'मिथ्याच भासले' असें प्रतीति विषयांत सत्व प्रतीत होतें. त्यामुळे उभय संवित्त्या अनुरोधानें कालत्रयनिषेधाला लौकिक विषयत्व असून 'सत हें रजत' या अनुभवाला मायाविलसित रूप्य विषयत्व आहे असा अर्थ.

पण पुढें अवस्थित रूपानें अवभास अन्यथा उपपन्न आहे? अशी शंका घेतो- 'पण अपरोक्ष शुक्तिज्ञानाशी' अविवेकामुळे २ रजतस्मरणाच्या अविवेकामुळे. अपरोक्ष शुक्तीशी संप्रयोग रजताच्या अविवेकामुळे असा अर्थ. निरस्तही शंका व्याख्यान स्पष्ट करण्याकरिता येथें पुनः उठविली आहे असें जाणावें. अनुभवाच्या विरोधामुळे असें नाही असें सांगतात- 'पण नाही' पण पुरोवस्थितत्वानें अवभास नसून अतिरिक्त स्पष्ट शब्दाचा अर्थ आभास कशानें नाही व त्यामुळे हो तुम्ही काय आहे? असा आक्षेपाने शंका घेतो- 'पण ही स्पष्टता'. भ्रान्तिसमयीं पुढील देशाशी संस्पृष्ट तेव [२

॥ व्याख्यान ॥

अवस्थितस्वरूपाने भासतो. स्मृतिरूपत्वाविषयी उपपत्ति सांगतात- 'पूर्वदृष्टावभासः'- 'पूर्वं च तत् दृष्टं [- दर्शनम्] पूर्वदृष्टं, पूर्वदृष्टात् संस्कार द्वारा अवभास्यते सो पूर्वदृष्टावभासः'- पूर्वी जे दृष्ट दर्शन तें पूर्वदृष्ट. पूर्वदृष्टामुळे संस्कार द्वारा भासविला जातो तो पूर्वदृष्टाचा अवभास. कारण पूर्वी रजत

॥ विवरण ॥

म्हणता येणार नाही? विवेकज्ञानसमयींही 'आकाळपर्यंत हें रजत भासलें' अशी संसृष्टावभासत्वानें त्याचा प्रत्यभिज्ञा योग्यता असेल. अन्यथा 'आकाळपर्यंत हें रजत यांच्याहून अविविक्त भासत होतें' असा प्रत्यय येईल. अथवा त्याच्या ज्ञानामुळे तेथें प्रवृत्ति होते असा पदार्थांच्या ज्ञानानंतर त्याच्याकडील प्रवृत्तीचा नियम असल्यामुळे येथेंही संसर्गज्ञानाला संसर्गप्रवृत्तिनिमित्तता म्हणता येईल. पण रजताला पुरोवर्तितेनें भासमानत्व असतां स्मर्यमाणसदृशत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'स्मृतिरूपत्वाविषयीं' स्मर्यमाणाशी सादृश्याविषयीं असा अर्थ. पण शुक्तीच्या अधिष्ठानतेमध्ये त्वरेनें उत्पन्न होणाऱ्याला पूर्वदृष्टामुळे अवभासत्व कसें घडतें? अशी आशंका असतां पूर्वदृष्टाच्या सदृश असा परतेनें उपाधि स्थानें स्पष्ट करितात-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

[- संमुग्धतेने] रजताचे स्फुरण पुढें अवस्थितत्वानें अवभास असून बाधकज्ञानोत्तरकाली 'हें' शी संसृष्टतेनें त्याचें अनुसंधान होतें स्पष्ट शब्दाचा अर्थ आहे. अविद्यमानपणें अशी ~~...~~ सांगतात- 'विवेकज्ञानसमयींही' पण बाधकज्ञानोत्तरकाली संसृष्टतेनें त्याची प्रत्यभिज्ञा होईल एवढ्यावरून नंतर पूर्वी संसृष्टतेने प्रतिभासक कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अन्यथा' परामर्शाला [- अनुसंधानाला] अनुभूतविषयत्व असल्यामुळे संसर्गाला अननुभूतविषयत्व असतां तद्विषयक परामर्शाची संगति नाही असा अर्थ. स्पष्ट शब्दाचा दुसरा अर्थ सांगतात- 'अथवा' पण संसर्गज्ञानाला संसर्गप्रवृत्तिनिमित्तता स्पष्ट नाही ये हें कोणत्या कारणावरून? कारण [भेदाच्या] अग्रहणावरूनही संसर्गप्रवृत्ति संभवते? अशी आशंका असतां सांगतात- 'पदार्थांचें ज्ञान' नियम सांगतात- 'त्याच्या ज्ञानामुळे' जो जेथें प्रवृत्त होतो तो त्याच्या ज्ञानामुळे हें प्रसिद्ध आहे. रजतार्थी हेंतमध्ये प्रवृत्त होतो म्हणून पुरोवर्ती हें च्या ठिकाणी रजततेनें जाणून प्रवृत्त होतो असें स्वरूप सामर्थ्यानें आहे असा अर्थ. सादृश्याविषयीं आक्षेप घेतो- 'पण रजताला' विग्रहपूर्वक सादृश्याला स्पष्ट केलें असतां दुसऱ्या रीतीनें आक्षेप घेतो- 'पण शुक्तीच्या' व्यतिरेकानें त्यावर उत्तर देतात- 'पूर्वदृष्टाच्या सदृश' सादृश्याच्या प्रकाराला स्पष्ट करितात- 'संस्कारजन्यत्व' ...

॥ व्याख्यान ॥

दृष्ट नसलें त्यास शुक्तीशी इंद्रियाचा संप्रयोग झाला तरी रजत भासत नाही. ज्या अर्थी वाक्यसामर्थ्यामुळे अध्यस्त विषयाच्या अवभासाचें हें लक्षण सांगितलें जातें. त्या अर्थी या लक्षणांत ज्ञानाध्यासा-

॥ विवरण ॥

न प्रमा. ४३१३

'कारण पूर्वी रजत दृष्ट' यानें संस्कारजन्य ज्ञानाचा विषय असणें हें स्मर्यमाणवस्तूंच्या आरोप्यांत सादृश्य सांगितलें. कारण स्मृति व आरोप्याचा संस्कारजन्यत्व आहे. संस्कारजन्यत्वामुळे आरोप्याला स्मृतित्वाची प्राप्ति ही येत नाही. कारण दोष व संप्रयोग जन्यत्वाच्या अविवक्षितत्वानें संस्कारमात्रजन्यत्वाचा अभाव आहे. येथें संप्रयोग शब्दानें अधिष्ठानाचें सामान्य ज्ञान सांगितलें जातें. कारण अहंकाराध्यासांत इंद्रियसंप्रयोगाचा लाभ नसतो. अशा रीतीनें दोष संप्रयोग व संस्कार सामग्रीवशानें शुक्त्यादिकांत [प्रातिभासिक रजत उत्पन्न होतें. म्हणून परत्र परावभास लक्षण उपपन्न आहे. असें स्मृतिरूप व पूर्वदृष्ट

पं. पा. वि. पृ. २२ पं. ३

शब्दांनी उपपादन केलें असा अर्थ. जेव्हां ज्ञानविशिष्ट अर्थ च अध्यास आहे तेव्हां स्मर्यमाणसदृश दुसऱ्या रूपानें भासविला जाणारा दुसरा अर्थ अध्यास आहे अशा लक्षणवरतेनें वाक्ययोजित केलें. जेव्हां पुनः अर्थविशिष्ट ज्ञान अध्यास आहे तेव्हां स्मृतिसमान दुसऱ्याचा दुसऱ्या रूपानें अवभास. अशा लक्षणपरतेनें हें तें च वाक्ययोजित करणें शक्य आहे असें सांगतात- 'ज्या अर्थी' पण अर्थाध्यासाचें लक्षण ज्ञानाध्यासाचें लक्षण कसें होईल? कारण अन्याचें लक्षण अ-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

संस्कारजन्यत्व असतां त्याला स्मृतित्व प्राप्त होईल? अशी आशंका असतां काय त्याला संस्कारमात्रजन्यत्व आहे? किंवा संस्कारजन्यत्व? पहिल्या पक्षीं त्याला संस्कारमात्रजन्यत्व नाही असें सांगतात- 'संस्कारजन्यत्वामुळे' दुसऱ्या पक्षीं स्मृतीला संस्कारमात्रजन्यत्व इष्ट आहे असा अर्थ. पण संप्रयोगाच्या इंद्रियग्राह्यत्व नसतां तेथें संप्रयोगाला अविवक्षितत्व कसें? त्यावर सांगतात- 'येथें' आत्म्यांत. लक्षणाच्या उपपन्नत्वाचा उपसंहार करितात- 'अशा रीतीनें' पण सर्वमात्र सदृश दुसऱ्या रूपानें अवभास अध्यास. अशा लक्षणाच्या स्वीकारानें असतां ज्ञानालाही अध्यासत्व उपेक्षित होतें? अशी आशंका असतां ज्ञानाध्यासपरत्वानें लक्षणाचें व्याख्यान केलें तें अनुपपन्न आहे कारण ज्ञान व अर्थ यांमध्यें अन्यतराला अध्यासत्व असतां अन्यतरालाही अध्यासत्व सिद्ध होतें. ह्याकरितां लक्षणाच्या उपन्यासानें काय? अशी आशंका असतां सांगतात- 'जेव्हां पुनः' इतरां अर्थ व ज्ञानाध्यासांत अन्यतराच्या निर्देश असतां अन्यतराची सिद्धि होते तथापि अर्थाध्यासलक्षणाची

॥ व्याख्यान ॥

ची अपेक्षा केलेली नाही. तें कसें सांगितलें जातें? तें सांगतात — 'स्मरणं स्मृतिः तस्याः रूपमिव रूपं यस्य अवभासस्य सः स्मृतिरूपः' = स्मरण स्मृति तिच्या रूपाप्रमाणे आहे रूप ज्या अवभासाचे तो स्मृतिरूप. स्मृतिमध्ये असामर्थ्य. स्मृतीच तर नव्हे. कारण पूर्व प्रमाणाच्या [= पूर्व प्रमाण संस्कारापासून उत्पन्न झालेल्या] या विषयविशेषाला स्मृति विषयाप्रमाणे पूर्वानुभवाशी ऐक्यतेने [स्वविषयाचें] अव-भासकत्व नाही. पण तरी स्मृतिरूपत्व कसें? 'पूर्वदृष्टात् अवभासते इति' = पूर्व दर्शनापासून भासतो = पूर्व

॥ विवरण ॥

याचें लक्षण होत नाही? अशी शंका घेतात — 'तें कसें' असें अन्य लक्षण। अन्याचें लक्षण म्हणत नाही. परंतु अन्य लक्षणाच्या अन्य ल-क्षणपरतेनें योजित करणें शक्य आहे असें सांगतात — 'तें सांगतो' योजना सांगतात — 'स्मरणम्' पण स्मृतिरूपत्व कशामुळें संस्कारजन्यत्वामुळें स्मृतित्वच कां असणार नाही? अशी आशंका असतां [प्रत्यभिज्ञेत] व्यभिचारामुळें नाही. असें सांगतात — 'स्मृतीच तर नव्हे' पण संस्कारमात्रजन्यत्वानें स्मृतित्व आहे? या शंकेचा निरास करितात — 'कारण पूर्वप्रमाणाच्या' स्मृतिजनक संस्कारांचें जें मूळ तें पूर्व शब्दानें सांगितलें जातें. पूर्व असें जें प्रमाण तें पूर्वप्रमाण, त्याचा जो हा विषय विशेष (अवभास) त्याला स्व विषयाचें पूर्वानुभवाशी संभिन्नतेनें (ऐक्यतेनें) अवभासकत्व नाही असा अर्थ. पण स्वविषयाला पूर्वानुभवा-शी ऐक्यतेनें न भासविणाऱ्या अवभासाला प्रत्यक्षाप्रमाणे स्मृतिसदृशत्वही अनुपपन्न आहे? अशी शंका घेतात — 'पण तरी' प्रत्य-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ज्ञानाध्यासांत असंभवानें अव्याप्ति येते म्हणून ज्ञानाध्यासलक्षण पृथक् निर्देश करण्यास योग्य आहे असा अर्थ. मग दुसरें लक्षण सांगावें? हें लक्षण कसें योजिलें जातें? अशी शंका असतां लाघवामुळें असें सांगतात — 'तच्च वाक्य' अवस्थितिवरही शंका घेतो — 'पण स्मृतिरूपत्व' कार्यसंस्कारजन्यत्वानें संस्कार-जन्यत्वमात्र विवक्षित आहे किंवा संस्कारमात्रजन्यत्व? पहिल्या पक्षी उत्तर सांगतात 'व्यभिचारामुळें' प्रत्यभिज्ञेत असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो — 'संस्कार मात्र' स्मृति प्रमाणाच्या अवभासाला स्वविषयाचें भूतकाळविशिष्टत्वानें अवभासकत्व नसल्यामुळें संस्कारमात्रजन्यत्व नाही असें सांगतात 'निवास्वकीयजन्य' शब्दाचें स्पष्टीकरण करितात — 'स्मृतिजनक' 'स्मृतिजनक संस्काराचें मूळ' = पूर्व भूतकालीन अनुभव असें जें प्रमाण असा अर्थ 'पूर्वानुभवाशी ऐक्यतेनें नभा-

॥ व्याख्यान ॥

प्रमाणद्वार संस्कारापासून उत्पन्न होतो म्हणून, कारण इन्द्रियाचा विषयाशी संबंध न होता (विषयाला) भासविणाऱ्या अव-भासाचा पूर्व प्रवृत्त तद्विषयक प्रमाणद्वार संस्कारापासून उत्पत्ति वाचून संभव संभवत नाही.

॥ विवरण ॥

शाहून वैधर्म्यामुळें [= संस्कारजन्यत्वामुळें] तें आहे असें उत्तर सांगतात — 'पूर्वप्रमाणद्वार' = पूर्वी प्रवृत्त जें प्रमाण तें द्वार = मूळ आहे ज्या संस्कारास त्याच्यापासून उत्पन्नत्वामुळें असा अर्थ. पण भ्रांति जर स्मृति नाही तर तिला प्रत्यक्षज्ञानाप्रमाणे स्वानुभवजन्यत्वही नाही? अशी आशंका असतां संप्रयोगमात्रजन्य ज्ञानाहून अन्य सर्व ज्ञानांना अन्वय व्यतिरेक आ-दर्शनाच्या समान पूर्व प्रमाणजन्यत्व आहे — असें उत्तर सांगतात — 'कारण इन्द्रियाचा' म्हणून याला स्मृतित्व नाही असा अर्थ.

पं. पा. वि. प. २२ पं. ११

पण जर संस्कारजन्यत्व मानलें आहे तर नेत्र अन्याशी संप्रयुक्त असतां जें अनंतर अन्य विषयक ज्ञान उत्पन्न होतें तें स्मृतीच होय. तिच्या व्यवधानानें तर जें ज्ञान उत्पन्न होतें तें अनुमानादि प्रमाण होय. असें विज्ञानाचें प्रमाण

विवरणव्याख्यान

निविष्याच्याला? = स्वविषयाच्या वर्तमानकालीन अनुभव विषयतेनें भासविणाऱ्या अवभासाला. अस्मृतित्व असतां संस्कारजन्यत्वही अनुपपन्न आहे? अशी शंका घेतो. 'पण भ्रान्तिजर' 'विमत भ्रान्ति संस्कारजन्य नाही तिला अस्मृतित्व असल्यामुळें प्रत्यक्षाप्रमाणे' असा अर्थ. अनुमानादिकांत व्यभिचार होतो असल्यामुळें हा [= अस्मृतित्व असल्यामुळें] हेतु साधुन नाही असें सांगतात — 'संप्रयोग' प्रत्यभिज्ञेंत संबंधापासून अजन्यत्वाच्या प्रसंगाचा निरास करितात 'मात्र' व्याप्त्यादि संस्कार असतां अनुमानादि ज्ञान असतें अन्यथा नसतें असा लक्षणाचें अन्वय व्यतिरेक येथें आणावेत म्हणून हा अख्याति नंतर असें सांगतात — 'म्हणून याला'

पण नेत्र अन्य विषयाशी संप्रयुक्त असतां अन्य विषयक ज्ञान उत्पन्न होतें तें स्मृतीच हें कसें? कारण अनुमानादि कोठें व्यभिचार होतो? अशी शंका असतां अभिप्रायाचें विवरण करितात — 'पण जर संस्कार' अधिष्ठान ज्ञानाचा व्यावृत्त करण्याकरितां 'अन्य विषयक' असें म्हटलें. अनुमाना-ला व्यावृत्त करितात — 'अनंतर' संस्कारजन्यत्वाला तुल्य आहे अतस्थ केवळ असल्यामुळें त्यानेंच भ्रान्तीचें उद्घाटन होत असल्यामुळें दुसऱ्या कारणाच्या [उपादानाच्या] शोधाची आवश्यकता नाही या अभिप्रायानें सांगतो — 'संस्कारजन्यत्व' अनंतर शब्दानें निवर्त्य सांगतात — 'तिच्या व्यवधानानें' स्मृतीच्या व्यवधानानें असा अर्थ. फलित सांगतात — 'असें विज्ञानाचा' विज्ञानाचा = संस्कारोत्थ ज्ञानाचा [अनुमानादि] प्रमाण व स्मृति-

॥ व्याख्यान ॥

८।१

यावर दुसरा [अख्याति वादी प्रभाकर किंवा सांख्य] बोलतो [आक्षेप घेतो:] पण अन्य वि-
षयाशी नेत्राचा संबंध झाला असतां जें अन्यविषयक ज्ञान उत्पन्न होतें तो स्मृतीच आहे. परंतु स्मरणा-

॥ विवरण ॥

स्मृति हें रहस्य च आहे? तिसरें मिथ्याज्ञाननामक कोणी नाही असा अख्यातिवादी आक्षेप घेतो असें सांगतात- 'यावर'
पण जर स्मृति आहे तर भाई वगैरे ज्या स्मृतिप्रमाणें ती स्वार्थाला गृह्यमाणाहून पृथक् करून 'स्मरतो' असा मनीं ने दाखविते?
यावर सांगतो- 'परंतु स्मरणाभिमानाच्या' पण शुक्तिकेशीं संप्रयोग असतां सादृश्यामुळें रजत कां म्हणून स्मरलें जातें? अतिसादृश्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

स्मरणानें हें शक्य आहे असा अर्थ. पण संस्कारोत्थ ज्ञान दोन प्रकारचेंच आहे असा नियम कसा? कारण अयथार्थ ज्ञानही दिसतें? अशी
आक्षेप असतां सांगतो 'तिसरें' 'ज्ञानत्व यथार्थमात्र वृत्ति आहे, त्याला ज्ञानमात्र वृत्तित्व असल्यामुळें प्रमात्वाप्रमाणें' असा अर्थ. अथवा
अयथार्थ [=मिथ्या] प्रत्ययाची प्रसिद्धि असल्यामुळें त्याचा अपलाप [=छपविणें] कसा? अशी आशंका असतां सांगतात 'प्रमाण स्मृति' त्याच्या
सम्यक्त्वाविषयी प्रमाणाचा अभाव असल्यामुळें व प्रसिद्धीची अन्यथा उपपत्ति होत असल्यामुळें असें नाही असा अर्थ: 'न' कारानें निवर्त्य
सांगतात- 'तिसरें' 'विमत ज्ञान स्मृति आहे, त्याला संस्कारमात्रजन्यत्व असल्यामुळें संमत स्मृतिप्रमाणें' असें येथें अनुमान विवक्षित आहे.
तेथें विपक्षांत (हेतु) साध्य स्मृतीच्या अभावांत (हेतु) बाधक तर्काच्या पराहतीची शंका घेतात- 'पण जर' पण 'हें' व 'रजत' या अपुनरुक्त शब्दद्वयाच्या
स्मृति हेतुत्वानें रजत विविक्त प्रतीत होतेच? अशी आशंका असतां सांगतात- 'स्मरतो' पण अप्रमुषित [=अलुप्त स्मरणाभिमान असा स्मरणा-
चा] विवेचकत्व आहे. याला सर्व परीत्यामुळें नाही असें सांगतो- 'त्यावर सांगतो' पण संस्कारांच्या सदाभाव असल्यामुळें सदा स्मरण होईल?
संस्कारांच्या पूर्वोत्तर काळीं असमरण कशामुळें? अशी आशंका असतां सादृश्याच्या दर्शनानें समुद्बुद्ध संस्कारांना पूर्वोत्तर काळीं अभाव
असल्यामुळें असमरण आहे असें मानीत असतां तथापि- रजताचें ग्रहण करणामुळें स्मरलें जातें? हें सर्व कां दलून स्मरलें जात नाही?
अशी शंका घेतात- 'पण शुक्तिकेशीं' रजतादिकांच्याही संस्कारांच्या समुद्बोधकांत मतभेद असल्यामुळें हा अतिप्रसंग येत नाही. असे

॥ व्याख्यान ॥

भिमानाचा लोप होतो. ज्ञानकारण इंद्रियादिकांच्या कोणत्या तरीच दोषविशेषानें कोणत्या तरी अर्थविशेषाच्या
स्मृतीचा समुद्बोध केला जातो. व विषयसंबंधित ही करणांचे स्वभावविशेष ज्ञान हेतुत्व नाहीसें केलें जातें.
यानें निरन्तर उत्पन्न होणाऱ्या दर्शन व स्मरणाच्या विवेकाचें करण होणामुळेंच दूर असलेला धन वनस्पती

॥ विवरण ॥

पुढे शुक्तिकान्तरत्न स्मरलें जाईल? यावर नाही असें सांगतो- 'ज्ञानकरण इंद्रियादिकांच्या' आदि शब्दानें विषय व प्रमात्यानें ग्रहण करावें. का-
चादि, साम्य नवगादि दोष शब्दाचा अर्थ 'स्मर्यते अनेनेति स्मृतिः' ज्याच्या योगानें स्मरलें जातें [=होतें] ती स्मृति =संस्कार
त्याचा समुद्बोध असा अर्थ. पण स्मरणाभिमानाच्या प्रमोषामुळें स्मृतीला स्वार्थ विवेकता न असो. ग्रहणतर स्वार्थाला स्मर्यमाणाहून
'दोषानें' = करणदोष काचादिकानें
पृथक् राखतील? यावर नाही असें सांगतो 'विषय संबंधित ही'. पण स्मृति व स्मरणाच्या यौगपद्याच्या अभावक्रम समामुळें
क्रमवर्तित्व असतां व्यवधानामुळें पूर्व ज्ञान प्रवृत्तीला हेतु नाही. सामान्य मात्र ज्ञानापासून किंवा विशेष मात्र ज्ञानापासून तर
प्रवृत्ति होत नाही असें सांगतो -'त्यानें निरंतर'.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सांगतो- 'यावर नाही'. पण स्मरणाला अविवेचकत्व असतांही पुरोवर्ति द्रव्याशीं संयुक्त इंद्रियानें विशेषांशाचें स्फुरण संभवत असल्यामुळें अविवेक सु-
गम नाही? अशी शंका घेतात- 'पण स्मरणाभिमानाच्या' विशेषांशांत प्रतिबंध संभवत असल्यामुळें नयनाला त्याचें भासकत्व नाही असें सांगतो- 'यावर नाही'
पण
'विमत प्रवृत्ति पुरोवर्ति रजताच्या ज्ञानपूर्वक आहे तिला रजताच्या इच्छाधीन पुरोवर्ति प्रवृत्तित्व असल्यामुळें सम्यक् रजताच्या प्रवृत्तिप्रमाणें' अशा अ-
नुमानानें न अयथार्थ प्रत्ययाची सिद्धि होते? अशी शंका घेतात- 'पण स्मृति व ग्रहणाच्या' विपक्षांत बाधकाच्या अभावामुळें याला अप्रयोजकत्व आहे.
अशी आशंका असतां कारणज्ञान द्वय प्रवर्तक आहे? किंवा प्रत्येक? पहिल्या पक्षीं हें कार्य मिळून असें आढळ प्रवर्तक आहे? किंवा क्रमानें? असा विकल्प करून प-
हिल्या पक्षाचा निरास करितात- 'यौगपद्याचा'. मनाला क्रमकारित्व नियम असल्यामुळें व उत्पन्न होणाऱ्या स्मृति व ग्रहणांच्या क्षणिकत्वामुळें यौगपद्य नाही
असा अर्थ. क्रमपक्षीं निरास करितात- 'क्रमवर्तित्व असतां' इदमाकार ज्ञानाला रजतज्ञानाशीं व्यवहितत्वामुळें प्रवृत्ति हेतुत्व नाही. कारण अव्यवहित पूर्व क्षणीं
असलेल्या पदार्थालाच हेतुत्वाचा नियम आहे असा अर्थ. परिहार करितात- दुसऱ्या प्रत्येक या पक्षीं काय 'हें' हें ज्ञान प्रवर्तक आहे? किंवा रजताचें ज्ञान?
[illegible] 'सामान्य मात्र' इदमाकार ज्ञानापासून रजताच्या गुणांची शुक्तींत प्रवृत्ति नसेल कारण तो कोठेंतरी ही लिप्साप्रसंग येतो.

॥ व्याख्यान ॥

प्रमाणे अवधारण न झाल्यामुळे एकत्व ज्ञान झाले नसले तरी एकत्वाचा असंव्यवहार प्रमोत्पत्ति होय. पण मग कडू रसाच्या आस्वाद न घेतलेल्याही बालकाला पित्तदोषामुळे मधुरांत कडू अवभास [भ्रम]

॥ विवरण ॥

निरंतरोत्पत्तीच प्रवृत्तीचा हेतु आहे. असा अर्थ. पण 'हें' 'रजत असें ~~मिलित~~ असले' अशी संसर्ग प्रत्ययाची प्रत्यभिज्ञा होते? याचर नाही असें सांगतो- 'एकत्वज्ञान' पण 'जन्मान्तरानुभूत नस्मर्यते'- अशा शावरभाष्यवचनावरून स्मरण होत नसल्यामुळेही बालकाला कडू स्मृति कशी? अशी शंका घेतात - 'पण मग कडू' अवभास'?

पं. वा. वि. पृ. २२ पं. २५

॥ विवरणव्याख्यान ॥

रजतमात्र ज्ञानापासूनही नसते कारण देशान्तरीही प्रवृत्तीचा प्रसंग येतो. म्हणून संसर्ग ज्ञानाच्या अभाव असता प्रवृत्तीच्या असंभवाला बाधकत्व असल्यामुळे ते [संसर्गज्ञान] आवश्यक आहे. असा ओळींचा अर्थ. संसर्गज्ञानाच्या अभावाने प्रवृत्तीच्या असंभवाविषयी शंका घेतली असतां प्रवर्तक कांही सांगितलें पाहिजे. परंतु तें सांगितलें जात नाही म्हणून असंगत आहे? अशी आशंका असतां 'निरन्तर उत्पन्न' यानें प्रवर्तक सांगितलें असें सांगतो- 'निरन्तरोत्पत्तीच' अंतर= अवधान त्याच्या रहित तेनें ज्याची उत्पत्ति आहे (असा) तो निरन्तर त्याची असा अर्थ. 'इदं' ज्ञानाहून अनवधानाने उत्पन्न होणारे रजतज्ञान प्रवर्तक आहे असा भाव. संसर्ग प्रत्ययविषयी प्रत्यभिज्ञा प्रमाण आहे त्याच्याविरुद्ध हा हेतु आहे? अशी शंका घेतात- 'पण हें रजत' प्रत्यभिज्ञा अन्यथासिद्ध आहे असा परिहार करितो- 'याचर नाही असें सांगतो एकत्वज्ञान' एकत्वज्ञानाचा अभाव असताही एकत्वज्ञान झाले असा अविवेकामुळे व्यवहार आहे [त्यामुळे प्रत्यभिज्ञा असते] असा अर्थ. पण संस्कारमात्रजन्यत्व [स्मृति] हेतूच्या असिद्धीने अर्भकाच्या कडू स्मृतीत शंका घेतली. ती अनुपपन्न आहे कारण या जन्मी अनुभवाच्या अभाव असतांही जन्मान्तरी कडू रसाच्या अनुभवामुळे हेतूच्या संभव आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'पण जन्मान्तरानुभूत' जन्मान्तरांत अनुभवाचा संभव असलाही जन्ममरणाच्या व्यवधानामुळे स्मृतिजनकत्व नाही. असा शावरभाष्यवचनावरून असा अर्थ. केवळ आप्तवचनावरूनच जन्मान्तरी अनुभूताच्या स्मृतीचा अभाव नाही. परंतु अनुभवावरूनही आहे असें सांगतात - 'व स्मरण' [या जन्मांत अनुभवाचा अभाव असतांही जन्मान्तरी अनुभूतत्वामुळे कडू स्मरण होते असें सांगितले. तें संगत नाही कारण आप्तवचनाचा विरोध आहे व कल्पकाचा ही व्यभिचार आहे? अशी आशंका असतां याचर

॥ व्याख्यान ॥

स्मरण कसा असावा? सांगतो जन्मान्तरांत अनुभूत असल्यामुळे. अन्यथा अननुभूतत्व समान असतां अत्यंत असतत्व कोणी सातवा रस कां भासणार नाही? म्हणून पित्तच मधुराच्या अग्रहणाकरिता, कडू स्मृतीकरितां व स्मरणाभिमानाच्या लोपाकरितां हेतु आहे. कारण हेतुभावकार्य गम्य.

॥ विवरण ॥

जन्मान्तरानुभूत कडूची स्मृति कल्पिली जाते असें सांगतो 'सांगतो'. जन्मान्तरानुभवाची उपकारिता सांगतो- 'अन्यथा'= जन्मान्तरीय अनुभवाला अनुपकारकत्व असतां असा अर्थ. 'अननुभूतत्वसमान असतां' = अननुभूतत्वामुळे अनुपकारकत्वाने विशेषाभावसाम्य असतां तेथें सहा रसातिरिक्तांत रसत्वानुभव येईल असा आतिप्रसंग येतो असा अर्थ. मग जन्मान्तरानुभूत किंचितच काय म्हणून स्मरविले जाते? सर्व कां स्मरविले जात नाही? दोषवशामुळे असें सांगतो- 'म्हणून पित्तच'. मग दोषच जन्मान्तरानुभूत सर्वाला कां स्मरवीत नाही? याचर सांगतो 'कारण हेतुभाव' आहे =जेवढ्यांत हेतु आहे तो भाव.. पण 'असत्वतत्त्वज्ञानम्' असा सांवच्य शास्त्रकाराने य संसर्ग भ्रम दाखविला? याचर नाही.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आप्तवचनाचा तरी विरोध नाही कारण त्याला प्रायिकाभिप्रायत्व आहे असा सिद्धान्त करितो- 'जन्मान्तरानुभूत' आस्वाद घेऊन थुंकून गुडादिकांचे त्यागदर्शन कडू स्मृतीला कल्पक आहे असा अर्थ. पण अननुभवाची शंका उठत नसल्यामुळे [व्याख्यानातील] 'अन्यथा' इत्यादि अयुक्त आहे [विवरणांत]
अशी आशंका असतां जन्मादिकाच्या व्यवधानामुळे जन्मान्तरानुभवाला अनुपकारकत्व सांगितलेले निरसित केलें जाते असा आशय सांगतो- 'अनुभवानुभवत्वी' स्मरण अननुभूत पक्षांत अतिप्रसंगाप्रमाणे अनुभूत स्मरणपक्षांतही अतिप्रसंग आहे? अशी शंका घेतात- 'मग जन्मान्तरानुभूत' 'सर्वकां स्मरविले जात नाही?' सर्वांच्या स्मरणांत नियामकाचा अभाव आहे असा अर्थ. नियामकाचा अभाव असिद्ध आहे असें सांगतो- 'दोषवशामुळे' 'कोणामुळे स्मरण' येथेही अतिप्रसंग समान आहे असें सांगतात- 'मग दोषच' कडू स्मरणाचे किरणें घेणारा कडू स्मारकत्व कल्पिले जातें असें सांगतो 'याचर सांगतो' पण अयथार्थ ज्ञानाच्या आश्रय केल्यास सिद्ध[illegible] अशी शंका घेतात- 'पण असत्व' अयथार्थ ज्ञानाच्या अभाव असतांही त्याच्या व्यवहाराच्या आप्त प्रामाण्य तेच न आहे असें सांगतो- 'याचर नाही'

॥ व्याख्यान ॥

असेल: यानें अन्यविषयाशी इन्द्रियाचा संबंध झाला असतां अन्यविषयक ज्ञान का स्मृतित्व असणे व त्यालाच स्मरणाभिमानाचा लोप होणे. सर्वत्र व्याख्यात झाले असें जाणावें.

॥ विवरण ॥

असें सांगतो- 'यानें अन्यविषयाशी' 'सर्वत्र' अतत्त्वे तत्त्वज्ञानं भ्रमः' यावचनांतही. तसेंच वेदान्त्याकडूनही अविवेक वक्तव्य असतां संसर्गज्ञानाच्या कल्पनागौरवामुळे अख्यातीच ठीक आहे असा भाव.

कं. पा. वि. २३।८

सिद्धान्ती - सांगतो - ही अख्याति कोणती? ख्यातिं [ज्ञाना] चा अभावमात्र तर नव्हे कारण तसें मान- लेलें नाही. न अतिप्रसंग ही येतो. अन्यार्थींचे अन्यत्र प्रवृत्तीचा हेतु ज्ञान. असें म्हणणे असेल तर मग येथें प्रवृत्ति नाही व लोकर वाचतो. तेथें भ्रान्ति कशी? आतां अविविक्त अनेकपदार्थज्ञान असें असेल तर 'हें' अशा व 'रजत'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कल्पना गौरवामुळेही अयथार्थज्ञान ग्रहण करण्यास योग्य नाही असें सांगतो- 'तसेंच वेदान्त्याकडूनही'.

प्रत्ययाच्या याथार्थ्यात (-विपर्यासात) भ्रान्तीची अनुपपत्ति बाधक आहे.

असें सांगतात- 'सांगतो.' अख्याति भ्रम आहे असें सांगितलें त्यावर प्रश्न करितात- 'ही अख्याति' काय ख्यातीचा अभाव अख्याति आहे? किंवा ख्यातीहून अन्य? किंवा ख्यातीच्या विरुद्ध? असा 'कोणती' शब्दाचा अर्थ. पहिल्या पक्षाचा निरास करितात- 'ख्यातीचा' 'व अति प्रसं- ग'- कांही ख्यातीच्या अभावाचा भ्रमत्व असतो [सम्यक् ...] अति प्रसंग असेल. कारण तेथें कांही ज्ञानांचा अभाव असतो. सकळ ख्या- तीचा अभाव पक्षांत सुषुप्त्यादिकांतही भ्रमत्व प्रसंग येतो असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षींही काय अयथार्थ व्यवहार हेतु ज्ञान अख्याति होय? किंवा अविविक्त अनेक पदार्थज्ञान अख्याति? अशा विकल्पें करून असतां पहिल्याचें उत्थापन करितो- 'अन्यार्थींचे' अख्यातीनें दूषण सांगतात- 'म्हणजे'? तेथें दिसणाऱ्या व्यवहाराचा अभाव असल्यामुळे ते त्याचा हेतु असें ज्ञान नाही असा अर्थ. शब्दांनाही प्रवृत्तिमूल पूर्वी बाधक ज्ञान दिसत असल्यामुळे त्याचा हेतुही ते ज्ञान नाही असें सांगतात- 'लोकर' दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो- 'आतां अविविक्त' ज्ञानमात्राचा भ्रमत्वाचा निरास करण्याकरितां अविविक्त हें विशेषण आहे. 'अविविक्त' ...

॥ विवरण ॥

अशा अपुनरुक्त शब्दद्वयाच्या स्मृतिहेतु तेने विविक्त अवभासनामुळे त्या अवभासनाचा सामान्यविशेषांत अविवेक भ्रम संभवत नाही. तसें भेदाच्या ज्ञानाचें एकत्व ज्ञान न मानणाऱ्यास विविक्त आकारद्वयाच्या अवभासनामुळे सामान्यविशेषांत अविवेक सं- भवत नाही. पण इतरेतराभावविशिष्ट, भेदविशिष्ट, वह्नित्वादि संख्येनें विशिष्ट ज्ञान विवेक आहे? असें असेल तर 'गाईचा दंडानें आण' येथें गाय व दंडांत वर्तमान्या कारकत्वांत अविवेक भ्रम होईल. पण त्यांच्यांतही आनुषंगिक भेदादि ज्ञान आहेच? असें असेल तर येथेंही 'हें' अशा व 'रजत' अशा अपुनरुक्त शब्दद्वयानें अनुपपत्त आकार द्वयाच्या अवभासांत द्वित्वादि अवभास आहेच. अन्यथा सामान्याकाराहून विशेषाकाराच्या विवेकाच्या अनवभासामुळे 'हें' असेंच होईल किंवा 'रजत' असेंच होईल. 'हें रजत' असें होणार नाही. पुन: प्रतीयमान दोन आकारांत अविवेक असत नाही. कारण त्यांचा अपुनरुक्त प्रतिभास असतो.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्याकरितां 'अनेक' असें म्हटलें. अविविक्तत्व काय भेदानें अस्फुरितत्व आहे? किंवा एकत्व? असा विकल्प करून पहिल्यांत दूषण सांगतात- 'हें अशा व रजत अशा अपुनरुक्त' दुसऱ्याचा दूषित करितात- 'तसें भेदाच्या' न मानण्यांत हेतु सांगतात- 'भेदाच्या ज्ञानानें' काय भेद पदार्थ स्वभाव आहे? किंवा धर्म? पहिल्या पक्षीं [अविवेक] नाही असें सांगतात- 'विविक्त' पदार्थाच्या प्रतिपत्तीनें भेदही प्रतिपन्न आहे म्हणून अविवेक नाही असा अर्थ. दुसऱ्याचें उत्थापन करितो 'पण इतरेतराभाव.' भेद: वैधर्म्यादि असा अर्थ. त्यांनीं रहितता अविविक्तता तिचा अभावेकदेश. अनुपपत्ति- मुळें हे योग्य नाही असें सांगतात- 'गाईचा' पण कर्म करण भावानें विवेक कळत असल्यामुळे अविवेक कसा? अशी आशंका असतां सांगतात- 'वर्तमान्या कारकत्वांत' गाईतील कर्मकारकत्व व दंडातील करणकारकत्व यांच्यांत असा अर्थ. पण तेथें लक्षणाची अप्रवृत्ति असल्यामुळे भ्रान्ति कशी? अशी आशंका घेतो- 'पण त्यांच्यांतही' कर्म व करण प्रतिपादक विभक्ति द्वयावरून भेद प्रतीत होतो असा अर्थ. त्याचें समाधान क- रितात- 'येथेंही' हें व्यतिरेकमुखानें सांगतात- 'अन्यथा' पण विवेक कळत नसताही त्याचा विद्यमानत्व असल्यामुळे 'हें रजत' असा प्रतिभास संभवतो अशी आशंका असतां सांगतात- 'हें रजत असें' 'हें' आकाराहून रजताच्या पृथक् तेची अप्रतिपत्ति असतां विलक्षण शब्दांच्या अनुविद्ध तेनें सामानाधिकरण्य होणार नाही असा अर्थ. पुन: काय भासमानांत अविवेक असतो? किंवा अभासमानांत? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात- 'पुन: अपुनरुक्त प्रतिभास असतो' - अपुनरुक्त शब्दद्वयावरून विलक्षणाचा प्रतिभास असतो असा अर्थ. दुसऱ्याचा निरास

॥ विवरण ॥

पं.पा.-वि. २३।२१

अप्रतीयमान आकारांचा अविवेक हा भ्रम नाही. कारण अतिप्रसंग येतो. म्हणून अविवेक भ्रम नाही. पुनः 'गंवऽगौ' इत्यादि अविविक्त अनेक पदार्थ विषयक प्रत्ययही विभ्रम आहेत असें प्राप्त होईल. ग्रहण व स्मरणाचा अविवेक भ्रम आहे? असेंही नाही. कारण 'मी मनुष्य आहे' असा गृह्यमाणांचा अविवेक भ्रम आहे. पण सामान्य विशेषादिकांत संसर्गज्ञान असतें? असें असेल तर तथापि अविविक्त अनेक पदार्थ ज्ञानामुळे भ्रमत्वही येईल. तेथें संसर्ग प्रत्ययही तर नसतो. कारण त्याचें आलंबन अशा ऐक्याचा अभाव आहे. गुणगुण्यादि संबंध व संसर्ग प्रत्ययाचें आलंबन आहे. असें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

करितात- '<u>अप्रतीयमान आकारांचा</u>' 'अतिप्रसंग' सुषुप्त्यादिकांत अतिप्रसंग येतो असा अर्थ. सामान्यतः प्रतिपन्न असून विशेषतः अप्रतिपन्नांच्या विवेकाचें अग्रहण भ्रम आहे? अशी आशंका असतां [ज्ञानाच्या] अभावाच्या अंगी असण्यामुळे अग्रहण संभवत नाही असें सांगतात- '<u>म्हणून अविवेक</u>' ख्यातिविरुद्ध अरण्यांत या पक्षांत उत्तर ज्ञानाला पूर्व ज्ञानाच्या विरोधित्व असल्यामुळे भ्रमत्व प्रसंग येतो. तसें ज्ञान प्रागभावकाळी प्राप्त होतें असा अर्थ. पुनः अविवेक अनेक पदार्थ ज्ञानमात्र भ्रम आहे? किंवा ग्रहण स्मरणात्मक? किंवा संसर्ग ज्ञान अन्यत्व विशेष अविविक्त अनेक पदार्थ ज्ञान? किंवा बाधक ज्ञान विषयी कृत अत्यंत अनधिकरणत्व विशेषित [असेल]? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाला अतिव्याप्तीनें निरसित करितात- '<u>पुनः गंवऽगौ</u>' दुसऱ्या पक्षाला अव्याप्तीनें दूषित करितात- '<u>ग्रहणस्मरणाचा</u>' तिसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो- '<u>पण सामान्य</u>' सम्यक्-ख्यातीं संसर्ग ज्ञानाच्या संभवा [सद्भावा]मुळे त्याने रहितता विशेषित लक्षण नाही. त्यामुळे तेथें अतिव्याप्ति कशी? असा अर्थ. सामान्य-विशेषादिकांत वैधर्म्य मात्र त्यानें सांगितलें असें मानून लक्षणाची अतिव्याप्ति तशीच येते असें सांगतात- '<u>तथापि</u>' वैधर्म्य मात्र नाही परंतु संसर्ग ज्ञान रहित त्व विशेषित अविवेक ज्ञान भ्रम आहे म्हणून अतिव्याप्ति नाही? अशी आशंका असतां. विशेषण लक्षणही तेथें असल्यामुळे अतिव्याप्ति आहे असें सांगतात- '<u>तेथें</u>' संसर्ग प्रत्ययाचें काय ऐक्य आलंबन आहे? किंवा गुणगुण्यादि संबंधी? किंवा दोन्ही!
(या पक्षांत अतिव्याप्ति येतेच) (वस्तुतः तेथें अभाव आहे)
पहिल्या पक्षांतही कारण ऐक्याला अत्यंत अभेदवादित्व आहे असें सांगतात- '<u>कारण त्याचें आलंबन अशा</u>' दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो- '<u>गुणगुण्यादि</u>' जातिव्यक्त्यादि आदि शब्दाचा अर्थ: व्यभिचारा [अभावा]मुळे गुणगुण्यादि [illegible]

॥ विवरण ॥

असेल तर नाही. कारण धर्मधर्मी ऐक्यालंबनत्व आहे. येथेंही 'हें रजत' असा सादृश्य संबंध संसर्ग प्रत्ययाचें आलंबन होईल. हें रजताप्रमाणें सामान्य विशेषादिकांत विवेक [बाधक] प्रत्यय आहे ही. कारण 'घटाचें शौक्ल्य' असा विवेक मानलेला आहे. तसेंच [ग्रहण व स्मरणांचा अविवेक या पक्षात] ग्रहणाच्या स्वार्थाला स्मर्यमाणाहून पृथक् कां दाखवितां येत नाही? विशेषदर्शनाच्या अभावामुळे असें असेल तर जर गृहीत मात्राचा रजताहून भेद आहे. तर भेद हा विशेष, धर्मीचा आकार किंवा प्रतियोगीचा आकार अन्य नसल्यामुळे अवलोकित आहे. म्हणून गृहीताचा भेदाकार विविक्त प्रतीत होईल. आता धर्मी व प्रतियोगीचा आकार गृहीत असतांही इतरेतरांच्या अपेक्षेनें तिसरेंच ज्ञान भेदाला ग्रहण करीत तर सर्व पदार्थ ज्ञानांना भेदग्रहणाच्या पूर्वी अविविक्तत्व असल्यामुळे भ्रमत्व प्रसंग येतो. आता गृहीत मात्राचा रजताहून भेद नाही. तर ऐक्यच आहे. म्हणून

॥ विवरणव्याख्यान ॥

तात- 'नाही कारण' तिसऱ्या पक्षीं गुणगुण्यादि संबंधाप्रमाणें सादृश्य संबंधही आलंबन होईल असें सांगतात- '<u>येथेंही हें रजत</u>' वगैरे. यालक्षणाचा येथें असंभव आहे असा अभिप्राय. चवथ्या बाधक ज्ञान विषयीकृतत्वादि पक्षाचा निरास करितात- '<u>हें व रजताप्रमाणें</u>' अत्यंत सामान्य विशेषादिकांत विवेक ज्ञान बाधक आहे. त्यामुळे बाधक ज्ञान विषयीकृतत्व असून अत्यंत अनधिकरणत्व तेथें आहे. म्हणून अतिव्याप्ति आहे असा अर्थ. ग्रहण स्मरणांच्या अविवेक भ्रम आहे? येथें दोषान्तर सांगतात- '<u>तसेंच ग्रहणाच्या</u>' विस्तृत ग्रहण स्मर्यमाणाहून स्वार्थाला पृथक् दाखवीत नाही ग्रहणत्व असल्यामुळे समस्त ग्रहणाप्रमाणें असें सांगितलें असतां तेथें विशेष विषयाच्या मुळे विवक्षा आहे. हें तर विशेष विषयक नाही असें सांगतो- '<u>विशेषदर्शनाच्या</u>' विशेष म्हणजे काय भेद? किंवा शुक्तित्वादि? पहिल्या पक्षीं काय तो 'इदम्' व रजतांत
ज्ञात
आहे किंवा नाही? असा विकल्प करून पहिल्याचा अनुवाद करितात- '<u>जर गृहीत मात्राचा</u>' त्यांतही काय धर्मी प्रतियोगीचें ज्ञान भेद आहे? किंवा अन्य? असा विकल्प करून पहिल्यास दूषित करितात- '<u>तर भेद हा विशेष</u>' धर्मी प्रतियोगी ज्ञानाला भेदज्ञानत्व असल्यामुळे, व धर्मी प्रतियोगीचें ज्ञान असल्यामुळे भेदही प्रतीत होईल असा अर्थ. दुसऱ्याचा अनुवाद करितो- '<u>आतां धर्मी प्रतियोगीचा</u>' तिसऱ्या ज्ञानाला भेद ज्ञानत्व असतां त्याच्या उदयाच्या पूर्वी सर्व ज्ञान भ्रम होईल असें सांगतात- '<u>तर सर्व पदार्थ</u>' [दुसऱ्या विकल्पातील दुसऱ्या] भेदाभाव पक्षाचें उत्थापन करितो- '<u>आतां गृहीत</u>' या पक्षांत दुसऱ्या मतांत अप्रसिद्ध होत नाही असें सांगतात- '<u>तर ऐक्यच</u>' परस्पर प्रतिस्पर्धी [illegible] अन्यतर विधीच्या अनन्यगतित्वामुळे अंगीकार असल्यामुळे ऐक्य प्रसिद्ध होतें. असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

[सिद्धान्ती] सांगतो - हा स्मरणाभिमान (७।२० नामक) कोणता? पूर्वीच्या ज्ञानाशी संयुक्ततेने कम

॥ विवरण ॥

असणज्ञानाचा आलंबनता सिद्ध होते.

पं.पा.वि. २४।१०

पुनः स्मृतीच गवयादि स्मृति प्रमाण [ठरेल] गृह्यमाणाहून स्वार्थाचा पृथक् कां दाखवित नाही? स्मरणाभिमानाच्या प्रमाणामुळे. असे असेल तर त्यावर सांगतात - 'हा स्मरणाभिमान कोणता?'. हा स्मृति तर नव्हे कारण तिचा प्रमाण [लोप] असतां ज्ञानाचाच अभाव प्रसंग येतो. तिच्याहून अन्य असेल तर अन्याचा लोप असता परिपूर्ण उत्पन्न झालेले ज्ञान स्वकार्य अर्थ विवेक कसे करणार नाही? यांच्याहून अन्य तर स्मरणाभिमान दिसत नाही असा भाव. पण पूर्वानुभवाशी, त्या देशकालांत अन्यत्वाशी, किंवा तो या आकाराशी स्मर्यमाणाचा संयोग स्मरणाभिमान होय? असे नाही.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

[पहिल्या विकल्पातील] दुसऱ्या शुक्तित्व विशेष आहे या पक्षांत शुक्तित्वरूप विशेषणविशिष्ट ज्ञान स्वविषय शुक्ति शकलाचे विवेचक आहे असे मानीतले असे होईल. शुक्तित्वरूप धर्मज्ञानाला तर आपला विषय नसलेल्या इदमंशाचे विवेचकत्व असणार नाही. त्यांत विशेषांश शुक्तित्वाचा स्मृत: रजतत्वाहून भिन्न मानले विवेचकत्व असतील व रजतांनाही वास्तवाकरता भेद भासला त्यांच्या ज्ञानालाही विवेचकत्व येईल असा अर्थ.

गृह्यमाण्या पर्यालोचनेने अविवेकाचा निरास करून स्मृतीच्या पर्यालोचनेनेही त्याचा निरास करितात - 'पुनः स्मृतीच' म्हणून स्मरणाभिमानाला स्मृतीचे विवेचकत्व असल्यामुळे व येथे त्याच्याच परीक्षेमुळे तसे नाही? अशी शंका येतो - 'स्मरणाभिमानाच्या' स्मरणाभिमान काय स्मृतीहून अनन्य आहे? किंवा अन्य? किंवा अन्यानन्य? पहिल्या पक्षीं ही काय स्मरणाभिमानाचा स्मृतीत अंतर्भाव आहे? किंवा स्मृतीचा स्मरणाभिमानात? पहिल्या पक्षीं स्मृति स्थित असतांना स्मरणाभिमानाचा लोप कसा? असे सांगतात - 'स्मृति तर नव्हे' स्मरणाभिमानांत स्मृतीचा अंतर्भाव असतां स्मरणाचा लोप असतां स्मृतीच्याही लोपामुळे रजतज्ञानाचे निरूपण असणार नाही असे सांगतात - 'कारण तिच्या' दुसऱ्याचा अनुवाद करून दूषित करितात - 'तिच्याहून अन्य'. पण स्मरणाभिमानाला स्वतः संस्कारी भावामुळे तिला विवेचकत्व कसे? असे असतां ज्ञानाला कारणांत अन्याची अपेक्षा नसते असे सांगतात - 'परिपूर्ण' तिसरा पक्ष तर अप्रसिद्ध असल्यामुळे दुरापास्त आहे असे सांगतात - 'यांच्याहून अन्य तर' ...

॥ विवरण ॥

असे सांगतात - 'पूर्वीच्या ज्ञानाशी संयुक्ततेने स्मर्यमाणाचे ग्रहण तर नव्हे?' 'कारण तो हा' या प्रत्यभिज्ञाभ्रांत तर था(स्मर्यमाणाशी) सांगितात, तो या आकाराच्या न पूर्वानुभव देशकालांच्या 'स्मरतो' येथपर्यंत त्यांच्या संभेद [संयोग] कळत असतां ही गृह्यमाणाशी अविवेकच दिसतो असा भाव. स्मर्यमाणांत पूर्वानुभवसंयोग संभवत ही नाही असे सांगतात - 'कारण पूर्वीच्या' ज्ञानाच्या ग्राह्याच्या विशेषणतेने विषयत्व नसतो. अर्थ स्मृतिसंस्काराचे जनक जें पूर्व विज्ञान ते स्वतः ग्राह्य विशेषणतेने स्वतः करून विषय केले जात नाही. कारण पूर्व ज्ञानाला अर्थमात्र विषयत्व आहे. पूर्व ज्ञानाने अविषयी कृत विषयांत तर त्याच्या संस्कारापासून उत्पन्न झालेली स्मृति उत्पन्न होत नाही. म्हणून अर्थमात्र ज्ञानजन्य स्मृति

इति स्मरणाभिमानः? याऽधुप्रतीने स्मरणाभिमान राहील काय स्मार्यगत धर्मविशेष सांगितला जातो? किंवा स्मरणनिष्ठ धर्म? किंवा स्मरतो असे मात्र? असा विकल्प केला असतां पहिल्याचे उत्थापन करितो - 'पण पूर्वानुभवाशी' पण व्याख्यानांत अनुभवाशी संयुक्ततेचे निराकरण केले जाते देशादि संयोगाचे नव्हे? 'ज्ञानाशी संयुक्ततेने' येथे 'ज्ञप्तिर्ज्ञानम्' या व्युत्पत्तीने अनुभवाचे ग्रहण केले जाते. 'ज्ञायते अस्मिन्' या व्युत्पत्तीने देशकालांचे ग्रहण केले जाते व त्यामुळे सर्वांचा निरास ही संभवतो? असेही म्हणता येणार नाही. कारण तेथें दुसरा उपन्यास नाही? अशी आशंका असतां तापूर्वी सांगतात - 'कारण तो हा' पण 'पूर्वीच्या ज्ञानाला' येथे अनुभवसंयोगमात्राचा निरास असल्यामुळे पूर्वीही त्याचीच विवक्षा आहे? असे असेल तर पूर्वानुभवसंयोगाच्या स्मरणाभिमानत्वाभावाविषयी अधिक दोष सांगतात - 'स्मर्यमाणांत' कारण पहिल्या पक्षीं विषयी युक्ति सांगतात - 'अर्थ स्मृतिसंस्काराचे' अर्थ स्मृतीचे कारण अशा संस्काराचे. असा अर्थ. काय पूर्वज्ञान स्वतः करून विषय केले जाते? किंवा दुसऱ्याकडून? पहिला पक्ष नाही असे सांगतात - 'स्वतः करून' कर्मकर्तृविरोधामुळे त्याला स्वविषयत्व नाही असा अर्थ. दुसरा पक्षही नाही कारण स्वसंवेद्य स्वप्रकाश ज्ञान या [सांख्यांच्या] अभ्युपगमाशी विरोध येतो असे जाणावे. पूर्वज्ञानाला विषयत्व नसो? त्यावर सांगतात - 'पूर्व ज्ञानाने' कारण अनुभव व स्मरण यांत एकविषयत्वाचा नियम आहे असा अर्थ. ज्ञात अर्थ अर्थानुभवमात्रजनित संस्काराला विशिष्ट स्मृतीचे उत्पादन सामर्थ्य नाही. त्या अर्थी तज्जनित स्मरणही अर्थमात्र विषयक आहे असा उपसंहार करितात - 'म्हणून'.

... स्वप्रकाशत्वाने स्फुरित त्यामुळे स्मरणविषयत्व कां असणार नाही? यावर सांगतात —

॥ व्याख्यान ॥

ये भागाचें भाषांतर नव्हे. कारण पूर्वीच्या ज्ञानाला ग्राह्यत्वाचें विशेषण तेथें विषयभाव नसतो. म्हणून शु-

॥ विवरण ॥

अर्थमात्रलाच विषय करितें. पूर्वज्ञानानें अविषयीकृत ज्ञानाला नाहीं. अन्यथा. नीलज्ञानापासून पीतांसही स्मृति होईल.

ग्रं. क्रं. २७१२७

पण, "अर्थ भागात पूर्वानुभव संभेद" स्मृत्यनुभवसिद्ध आहे. खरें आहे. पूर्वानुभवसमयीं जो अर्थविभास तज्जन्य अर्थज्ञानसद्भावविषयक अनुमानज्ञान उत्पन्न होतें त्या अनुमान ज्ञान संस्कारजनित किंवा अनुव्यवसाय संस्कारजनित स्मृति अनुभवसंभिन्न अर्थाला जाणते. कारण, अर्थज्ञान विषयक पूर्वज्ञानानेंही विशिष्ट अर्थाला विषय केलेलें आहे. अशा अर्थी अर्थस्मृति समनंतर अनुभव विशिष्ट अर्थस्मृत्यंतराच्या जननामुळे अर्थस्मृति अनुभवसंभिन्न आहे. असा विभ्रम होतो, त्याअर्थीं शुद्धच अर्थाला असा उपसंहार करितात- 'म्हणून शुद्धच' पूर्वज्ञानानें जेवढ्या मात्र-अर्थ-मात्राला किंवा ज्ञानसंयुक्त अर्थाला विषय केलेलें असतें. तेवढ्यालाच तज्जनित स्मृति भासविते स्वपूर्व ज्ञानानें संयुक्ताला.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'पूर्वज्ञानानें' तेच व्यतिरेकमुखानें सांगतात- '<u>अन्यथा</u>.' पण 'मी घटाला जाणलें' असें अनुभवविशिष्ट स्मरण, अनुभवविषयक असल्यामुळे त्याचा निषेध कसा? अशी शंका घेऊन- '<u>पण अर्थ भागांत</u>' इत्यादि अंगीकार करितात- '<u>खरें आहे</u>'. मग स्मरणाला अनुभव संभिन्न विषयत्वाचा प्रतिषेध कसा केला जातो? त्यावर सांगतात- '<u>पूर्वानुभवसमयीं</u>' 'अर्थविभास' शब्दानें अर्थनिष्ठ प्राकट्य सांगितलें जातें. त्याला कार्यत्व असल्यामुळे कारणाची अपेक्षा असतां आत्माश्रय ज्ञान कारणत्वानें अनुमित होतें असा अर्थ. हें पर [मीमांसक] मताला अनुसरून सांगितलें. सिद्धान्त मतानंतर ही अनुव्यवसाय- पूर्वज्ञानाच्या अनुसरून होणारा ज्ञानविषयक मानसिक प्रत्यय- संस्कारजनित स्मृति आहे. असा अर्थ. 'किंवा अनुव्यवसाय' असें म्हटलें. मग अर्थस्मृति अनुभवसंयुक्त विषयक आहे असें कसें म्हटलें जातें? त्यावर भ्रा-न्तीमुळे असें सांगतात- 'ज्या अर्थी' फक्त सांगतात- '<u>त्या अर्थी</u>' कोणत्या स्मृतीला अनुभव संयुक्त विषयत्व असतां शुद्धच असें अभिधान कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- '<u>पूर्वज्ञानानें</u>' मग स्मृतीच्या अनुभव संयुक्त विषयत्वाविषयीं विवाद नाहीं. त्यावर सांगतात- '<u>स्वपूर्वज्ञानानें संयुक्ताला</u>' अर्थ मात्रज्ञान संस्कारजन्य स्मरणाला केवळ विषयत्व असून इतराला विशिष्ट विषयत्व आहे.

विद्वपन्या- पृ. २१. पं. १८

॥ व्याख्यान ॥

८१२२

शुद्ध अर्थाला स्मृति भासविते. ज्ञानानें संयुक्त अर्थाला नव्हे. तसाच पदावरून होणाऱ्या पदार्थ

॥ विवरण ॥

ग्रं. क्र. वि. २५१५

नाहीं. असा अर्थ. पण अर्थविषयक स्मृति अर्थस्मृति असून ज्ञानसंयुक्त विषयक स्मृति दुसरी स्मृति आहे. त्याचें प्रत्यक्ष उदाहरण कोणतें? त्यावर सांगतात- '<u>तसाच पदावरून होणाऱ्या पदार्थ</u>स्मृतींत ज्ञानाचा संयोग दिसत नाहीं.' वाक्यार्थ प्रत्ययाच्या विवक्षेनें जोंपर्यंत अंत्य पदाच्या उच्चारणाची परिसमाप्ति होते, तोंपर्यंत क्रमानें उच्चार्यमाण पदांत एकैक पदापासून एकैक कार्यविषयक ज्ञानें उत्पन्न होतात. त्यानंतर संबंधी शब्द दर्शनापासून दुसऱ्या संबंधी अर्थविषयक स्मृति होते. असें अभिहितान्वयवाद्यांना व अन्विताभिधानवाद्यांनाही संमत आहे.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

त्यांत अर्थस्मृतीला अर्थमात्र विषयत्वाविषयीं दुसऱ्या स्मृतीला दाखविण्याकरितां आकांक्षेला प्रकट करितात- '<u>पण अर्थविषयक</u>' अर्थ-मात्रज्ञान संस्कारजन्य प्रत्यय अर्थस्मृति शब्दाचा अर्थ असून अनुमान किंवा अनुव्यवसाय संस्कार जन्य प्रत्यय दुसऱ्या स्मृतीचा अर्थ. स्मृति मात्राला ज्ञानसंभिन्नमात्र विषयत्व असता पदापासून पदार्थ स्मृतींत त्याचा व्यभिचार होईल. म्हणून स्मरणमात्राचा हा स्वभाव नाहीं असें सांगतात- '<u>त्यावर उदाहरण सांगतात</u>.' वाक्यार्थाच्या प्रत्यायनाकरितां प्रयुक्त पदवृंदापासून पदार्थबोधक ज्ञान उत्पन्न केलें जातें, तिथून अर्थाला स्मृति कशानें? अशी आशंका असतां सांगतात- '<u>वाक्यार्थ</u>' वाक्यार्थ प्रत्ययाच्या विवक्षेनें पदांनंतर प्रयोग केला जातो. त्या पदांच्या ही सकृदुच्चारणाचा असंभव असल्यामुळे तीं क्रमानें उच्चारलीं जातात. क्रमानें उच्चारण केल्या नाणाऱ्या गृहीत संगतिक त्यांच्याकडून पदार्थबोध वाक्यार्थ प्रत्ययाच्या उपायत्वानें उत्पन्न केले जातात. जसें काष्ठांकडून पाक साध्य असतां त्याकरितां ज्वाला उत्पन्न केल्या जातात. त्याप्रमाणे असा अर्थ. पदांनंतर संगतिग्रहण समयीं प्रमाणान्तरानें सिद्धत्व असल्यामुळे येथें त्यांच्या ज्ञानाला स्मरणत्व आहे असें सांगतात- '<u>त्यानंतर</u>' पण संस्कारांच्या अभाव असल्यामुळे स्मृत्युदय कसा होईल? अशी आशंका असतां सांगतात- '<u>संबंधी शब्द दर्शनापासून</u>' उद्बुद्ध संस्काराला स्मृति हेतुत्व असल्यामुळे व त्याला संबंधी शब्द दर्शन तंत्रत्व असल्यामुळे अति प्रसंग नाहीं ... सांगितलेल्या पदार्थांनाच अन्वयानें बोधकत्व जें सांगितलें, ते अभिहितान्वयवादी असून पदें योग्य इतराशीं संसृष्ट

विवरण

पं. पा. लि. २५।११

पण शब्दाचा अर्थाशी हा संबंध कोणता? कीं ज्यामुळे शब्दाच्या दर्शनापासून अर्थविषयीं स्मृति उत्पन्न होईल? अर्थज्ञानजनन सामर्थ्य लक्षण, असें म्हणाल तर काय स्मृतिजनन सामर्थ्य म्हणतां आहे? किंवा अन्य? अन्यतर नाही कारण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्याचाच सांगतात- असे जे म्हणतात ते अन्विताभिधानवादी होत. 'निमित्त [illegible] स्मृति [illegible] ज्ञान संभिन्न अर्थ [illegible] नाही [illegible] अर्थ स्मृतित्व असल्यामुळे पदार्थ स्मृति प्रमाण' असें येथें सांगितलें.

संबंधी शब्द दर्शनापासून दुसऱ्या संबंधी पदार्थाचें स्मरण उत्पन्न होतें असें सांगितलें तें अनुपपन्न आहे कारण शब्द व अर्थ यांमध्यें संबंधाचे निरूपण करितां येत नाहीं? अशी शंका घेतो- 'पण शब्दाचा' काय शब्द व अर्थाच्या स्वभाव संबंध आहे? किंवा कार्यकारणता लक्षण? किंवा अनुपलब्धि? किंवा देशनियम? किंवा कालनियम? किंवा संयोगादि? वृक्षत्व पिंपळाप्रमाणें स्वभाव संबंध तर नाहीं कारण एका [स्वतंत्र] व्यक्तींत समवायाचा अभाव आहे. दुसरा पक्ष नाहीं कारण शब्दाच्या अर्थ कार्य त्याविषयीं प्रमाणाचा अभाव आहे. तिसराही नाहीं कारण कारण अनुपलब्धीनें अभाव अनुमित होतो व अर्थाचा तर भाव स्वरूपत्व आहे. म्हणून शब्द व अर्थांत अनुपलब्धि संबंधाची अनुपपत्ति आहे. चवथा- ही नाही. कारण जेथें [illegible] असते तेथें शैत्य असतें असा यांच्यांत एकदेशत्वाचा अभाव आहे. कृत्तिकेचा उदय [illegible] असतां रोहिणीच्या [illegible] अवश्य प्राप्ति होते प्रमाणें यांना काल नियम नाहीं. संयोगही नाहीं कारण शब्दाला गुणात्व आहे. द्रव्यत्व असतांही अर्थाशी संयोग नाहीं.

गुणादिकांना

कारण [illegible] व शब्दाला त्याची अनुपपत्ति आहे. याप्रमाणें दुसऱ्या संबंधाचाही अभाव जाणावा. म्हणून शब्द व अर्थांत संबंधाचा अभाव असल्यामुळे दुसऱ्या संबंधीच्या ज्ञानाचें स्मरणत्व उचित नाहीं असा अर्थ. पण दुसऱ्या संबंधाचा अभाव असतांही शक्ति संबंध आहे? अशी शंका घेतात- 'अर्थज्ञान' शब्द व ज्ञानाच्या जन्य जनकत्व संबंध असून अर्थ व ज्ञानाचा विषय विषयिता असा शक्ति संबंध आहे असा अर्थ. [illegible] शब्दाच्या स्मृति व अनुभव साधारणतेनें विकल्पाच्या असहत्वामुळे असें नाहीं असें सांगतो- 'असें-- काय स्मृतिजनन' 'किंवा अन्य' काय स्मृति अनुभवजनन सामर्थ्य लक्षण असा अर्थ. युक्तिसह [illegible] सिद्धान्त्यांनी अंगीकृत असल्यामुळे प्रथम दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितो- 'अन्यतर नाहीं' पदार्थांना प्रमाणान्तर सिद्धत्व असल्यामुळे पदांना त्यांचे स्मारकत्व येईल असा अर्थ. पदार्थांचें स्मारकत्व [illegible] तरी आहे असा 'तर' शब्दाचा अर्थ. संसृष्ट पदार्थ विशेषाला प्रमाणान्तराने अगोचरत्व असल्यामुळे [illegible]

॥ विवरण ॥

पदांना पदार्थांशांत स्मृतिव्यतिरिक्त दुसऱ्या [अनुभव] कार्याचा अभाव आहे. स्मृतिजनन सामर्थ्य संबंधामुळे म्हणाल तर स्मृतीचा जन्म संभवत नाहीं. कारण अन्यत्र सादृश्यादि दुसरा संबंध असतां एकाचें दर्शन झालें असतां दुसऱ्यांत स्मृति दिसते. म्हणून शब्दापासून अर्थविषयी स्मृति नाहीं? सांगतो. संबंधज्ञान संस्कार व शब्द दर्शन येथें स्मृतीला हेतु [इतर]

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आशंका असतां [सिद्धान्ती म्हणतो] सांगतो- 'पदानां पदार्थांशांत' संसृष्ट पदार्थांत अनुभव [अ]जनकत्व असतांही केवळांत स्मारकत्व आहे. असा अर्थ. पहिल्या पक्षाच्या निरास करितो 'स्मृतिजनन' काय ज्ञात संबंधाला स्मृति जनकत्व आहे? किंवा अज्ञाताला? पहिला पक्ष नाहीं कारण कार्य लिंगगम्य सामर्थ्य असतें. त्यामुळे स्मृति झाली असतां तिने सामर्थ्य जाणलें जाते व त्यावरून [स्मृति झाल्यावरून] ते [सामर्थ्य] ज्ञात झालें असतां स्मृतीचा जन्म असा इतरेतराश्रय येतो. दुसऱ्या स्मृतीवरून कल्पिलेल्या सामर्थ्यावरून स्मृतीचा जन्म मान्य अंगीकार असतां अनवस्था प्राप्त होते. दुसरा पक्ष नाहीं कारण अज्ञात संबंध असतांही शब्दाचें श्रवण असता अर्थाच्या प्रतिपत्तीचा प्रसंग येतो. म्हणून स्मृतिजनन सामर्थ्य लक्षण संबंध योग्य नाहीं असा अर्थ. त्याविषयींच दुसरें दूषण सांगतो- 'कारण अन्यत्र' सादृश्यादि संबंध असतां चैत्र मैत्रांत अन्य [illegible] दर्शनानें अन्य तदन्त स्मरण दृष्ट आहे. येथें तर सादृश्यादिकांच्या अभावामुळे स्मरण उत्पन्न होत नाहीं असा अर्थ. विरोध कार्यकारण [illegible] आदि शब्दाचा अर्थ आहे. पूर्वपक्षाचा उपसंहार करितो- 'म्हणून शब्दापासून' संबंधाच्या अभावामुळे शब्दाला अर्थबोधकतेची अनुपपत्ति आहे? म्हणून [illegible] बोधकत्व विवक्षित आहे? किंवा अर्थ बोधकत्वाभावमात्र? पहिला पक्ष उपपन्न होत नाहीं असें सांगतो- 'सांगतो' काय विव- क्षा मात्र शब्दार्थ आहे? किंवा अर्थाची व्याप्ती? अर्थ इन्द्रिय [illegible] (विवक्षेला प्रामाण्य नसल्यामुळेच) पहिला पक्ष नाहीं कारण शब्द श्रवणानंतर अर्थविषयी ज्ञान होत नाहीं अनुपपत्ति येते. दुसऱ्या पक्षीं दुसऱ्या प्रमाणावरून अर्थाची असिद्धि असल्यामुळे शब्दांत तेथें प्रामाण्य मानलें पाहिजे. असा सामर्थ्य [illegible] अर्थबोधकत्वाभावमात्र पक्षाचा निरास करितात- 'संबंध ज्ञान संस्कार' [illegible] शब्दाचा अर्थाशी स्मृतिजनन सामर्थ्य संबंध आहे.

(व्यक्तीला की जातिशक्ति)

ही

म्हणून तत्त्व अर्थबोधक आहे. [illegible] दोष नाहीं. कारण संबंध ज्ञानापासून उत्पन्न झालेले [illegible] अनवगत संस्कार [illegible] मानलें- ले आहे. असा अर्थ. संस्काराचा सदाभाव असल्यामुळे सदा स्मरण प्रसंगही येत नाहीं. कारण शब्द दर्शनानें उद्बुद्ध संस्कारांना स्मृति [illegible] 'शब्ददर्शन'. पण अर्थाशी संबंध विशेष शब्द ज्ञानाचा स्मृतिहेतुत्व कांहीं असणार नाहीं? त्यावर

॥ विवरण ॥

आहे; अर्थाशी संबंधविशिष्ट शब्दज्ञान नाही. की ज्याने विशिष्टांत स्मृति सामर्थ्याच्या व्यवस्थापनामुळे विशेषणीभूत दुसऱ्या संबंधाची [illegible] जाईल. न संबंधविशिष्ट अन्यतरा [= शब्द] च्या दर्शनावरून अन्यतरा [पदार्थ] च्या स्मृतींत संबंध विशेषणत्वाने स्मृति विषय दुसऱ्या [पदार्थ] तोही पूर्वी न ज्ञातता होईल. सादृश्यादि एक संबंधांना ज्ञान सामर्थ्य लक्षणत्वाचा अभाव असल्यामुळे सामर्थ्य संबंधाहून [त्यांना] अर्थान्तरत्व विरुद्ध नाही. ज्ञानसामर्थ्य संबं-

विवरण व्याख्यान

सांगतात 'अर्थाशी' विवरसांत दोष सांगतात- 'कीं ज्याने' अर्थाशी संबंधविशिष्ट शब्दज्ञानाला स्मृतिजनन सामर्थ्य असतां त्याच्याहून (शक्ति संबंधस्य स्मृतीका, तत्त्व करि नि-प्र-प- [illegible] असल्यास [illegible]) अतिरिक्त संबंध मानला पाहिजे. त्याचा निरूपण करणे शक्य नाही असा अर्थ. केवळ दुसऱ्या संबंधाचे प्रसिद्ध नाही. परंतु शब्दज्ञानाचे सामर्थ्य हो येते असे सांगतात - 'न संबंधविशिष्ट' 'पूर्वीच' = शब्दजन्य स्मरणाच्या पूर्वी. अर्थाशी संबंध विशिष्ट शब्दज्ञानाला स्मारकत्व असतां विशेषणीभूत अर्थाला ही अधिगतत्व असल्यामुळे शब्दाला व सामर्थ्य आहे असा अर्थ. जेंव्हा स्मरण की - संबंधि दर्शनाला दुसऱ्या संबंधीच्या स्मारकत्वांत दुसरा सादृश्यादि संबंध दृष्ट आहे असे - तर्थ सांगितले पाहिजे की - 'एकही कोणी सामर्थ्य संबंधाला संबंधान्तर निरपेक्ष स्मारकत्व असतां स्मरत्वही तथात्व येईल असे विचारावे लागते आहे. किंवा दुसरे कोणी सामर्थ्याला सादृश्यादि संबंध सापेक्ष त्याप्रमाणे. येथे की सादृश्यादि अपेक्षत्व मानले जाते? किंवा एक संबंधाच्या अभावामुळे सामर्थ्यापासून ज्ञानाची अनुपपत्ति सांगितली नाही? त्यांत प्रथम पक्षीं ज्याला दूषित करितात- 'सादृश्यादि' येथे ही अध्याहार योजना- सादृश्यादि लक्षण एक संबंधांना स्मृतिजनन सामर्थ्य संबंधाहून जे अर्थान्तरत्व दृष्ट आहे ते विरुद्ध होत नाही असा संबंध. सादृश्यादि एक संबंधाला स्मारकत्वाचे अन्वय व्यतिरेक सिद्ध आहे. तरी त्यांना सामर्थ्य संपत्व नसल्याने कारणाच्या अनुभव येतो. म्हणून पहिल्या पक्षाची अनुपपत्ति आहे. असा सामर्थ्य दुसऱ्या कल्पनेच्या असंभवाने उपपादन करितात- 'ज्ञान सामर्थ्य-लक्षणत्वाचा' ज्ञान सामर्थ्य लक्षणत्वाच्या अभावामुळे सादृश्यादि एक संबंधांना सामर्थ्य संबंधाहून अर्थान्तरत्व आहे. असा संबंध. 'अर्थान्तरत्व' = असे कोणते, - शब्द सामर्थ्याशी सह अन्वय नाही. ज्ञानसामर्थ्य, लक्षण = जाणविणारे ज्यांचे [illegible] संबंधाचे आहे ते ज्ञान सामर्थ्य लक्षण त्यांचा भाव तत्त्व त्याच्या अभावामुळे असा अर्थ. जरी सादृश्यादि संबंधांत अन्यतराने स्मरण दृष्ट आहे तथापि प्रकृतांत [शब्द व अर्थांत] संबंधान्तराची उत्पत्ति होणारे नसल्याने त्याचा असंभव आहे व कल्पना गौरव [illegible]

स्मृतींत ज्ञानाच्या संयोग दिसत नाही. कारण तसे मान ल्यास ज्ञानाचाही शब्दार्थत्व प्रसंग येतो. तरी 'तो सत्य आहे' अशी इष्ट भूभाग विषयक स्मृति ग्राह्य मात्र विषयक असून तींत ज्ञानाचा परामर्श नसतो. पुनः पुष्कळ ज्ञान परामर्श शून्य स्मृति असतात. [स्मृति] ज्ञानाला स्वगत ही

॥ विवरण ॥

घ्यावयास ज्ञान उत्पन्न होत नाही. हा तर स्ववचनाचा विरोध आहे. म्हणून पदांपासून पदार्थ मात्रांत ज्ञानसामर्थ्य संबंधामुळे स्मृति उत्पन्न होते हे सिद्ध झाले.

प-पा-वि-:२६/२

सत्य) पण तेथे ज्ञानाच्या संयोगाचा अभाव कशावरून? त्यावर सांगतात- 'कारण तसे' कारण मग ज्ञानालाही शब्द सामर्थ्य विषयत्वाने संबंधित्वामुळे स्मृति विषयत्व असता शब्दार्थत्व प्रसंग येतो असा अर्थ. पण स्मृति ज्ञानाला भिन्नत्वादिकाप्रमाणे स्वगत कोणी विशेष दिसतो तो स्मरणाभिमान रूपी यावर नाही असे सांगतात- '[स्मृति] ज्ञानाला' ज्ञानाने-

॥ विवरण व्याख्यान ॥

निरास करितात- 'ज्ञान सामर्थ्य संबंधापासून' काय शब्दांना ज्ञानसामर्थ्याच्या अंगीकार करून सामर्थ्यापासून ज्ञान उत्पन्न होत नाही असे दूषणतेस? किंवा सामर्थ्य नाही असे? पहिल्या पक्षीं 'जननी वंध्या' याप्रमाणे स्ववचनाच्या व्याघात येतो. दुसरा पक्ष नव्हे कारण शब्दाच्या अन्वय व्यतिरेकावरून शब्दाच्या ज्ञान जनन सामर्थ्याच्या उपलब्धीचा विरोध येतो असा अर्थ. शब्द व अर्थांत संबंधाची सिद्धि होत असल्यामुळे संबंधीच्या दर्शनावरून दुसऱ्या संबंधीचे स्मरण जे सांगितले त्याचा उपसंहार करितात- 'म्हणून पदांपासून'

पदार्थ स्मृतिप्रमाणे इतर स्मृतीलाही ज्ञान संयुक्त विषयत्व नाही असे सांगितले तेथे दृष्टान्ताच्या असाम्यतेची शंका घेतात- 'पण तेथे' शब्दाच्या शक्तिभेद कल्पना प्रसंगामुळे त्याचा अर्थ मात्र विषयत्व युक्त आहे असे सांगतात- 'त्यावर सांगतात' शब्दापासून प्रतिपन्नत्व मात्राने ज्ञानाला शब्दार्थत्व नसे? कारण आनुषंगिक कार्यांत व्यभिचार होतो? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारण मग ज्ञानालाही' अर्थगत धर्म स्मरणाभिमान आहे या पक्षाच्या निरासाकरितां स्मरणगत धर्म स्मरणाभिमान आहे या पक्षाला पुढे ठेवतो. 'पण स्मृति-[illegible] किंवा अनुभवी असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात- 'यावर नाही'. दुसऱ्या पक्षाचे

॥ व्याख्यान ॥

कोणी स्मरणाभिमान नामक रूपभेद भासत नाही. लिंगानुमेय ज्ञान पक्षांत ही दुसऱ्या वस्तूप्रमाणेंच स्वतःच कोणत्या रूपानें युक्त ग्रहण केलें जात नाही. म्हणूनच "अनाकारामेव बुद्धिमनुमिमीमहे" [पू.मी.सू. १।१।५ वरील भाष्य] - 'अनाकाराम्' = जिचा आकारविशेष निरूपित नाही [जिचें स्वलक्षण निर्दिष्ट नाही] अशा बुद्धि ये आल्यास अनुमान करीतो असें शबर आपल्या स्वयें आहे. म्हणून स्मृतीला स्वतः स्मरणाभिमानरूपता नाही. तिच्यांत ग्राह्यविशेषणनिमित्त ही स्मरणाभिमान नाही. कारण ज्याच्या स्वरूपांत कोठें ही वैरूप्य नाही.

॥ विवरण ॥

सानुमेय असून स्वगत स्मरावें आहे. या विषयी शबरस्वामीचें वचन उदाहरण देतात - 'म्हणूनच अनाकाराम्' 'अनाकारा' असें म्हटलें असतां बुद्धिला = ज्ञानाला निःस्वरूप सोपेंच समजतां तिच्या आकारविशेष असें म्हटलें. पण 'परज्ञान परज्ञान' असा तिचा आकारविशेष निरूपित नाही. त्यावर सांगतात - 'जिचें स्वलक्षण' = स्वात्मक लक्षण असाधारणत्व पण लिंग्यानुमेयांत ही लिंग विशेषावरून [ग्रहण] [लिंगि] हेतुविशेषावरून [लिंग] अनुमान युक्त आहे? मग हा लिंग विशेष कोणता? ग्राह्यविशेषण तर नव्हे असें सांगतात - 'तिच्यांत ग्राह्यविशेषणनिमित्त ही'. पण प्रमाणग्राह्यच स्मृतीनें ग्रहण केलें जातें असा नियम कसा? कारण अधिगत हा असें प्रतिभान होतें व स्मृतींत तें असें होतें? अशी आशंका असतां सांगतात 'कारण ज्याच्या'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो - 'पण लिंग्यानुमेयांत ही' सुगंधी धूमविशेषावरून चंदनाग्नीच्या अनुमापकाचा प्रकार व्याप्य [= कार्य] विशेषाचा व्यापक [= कारण] विशेषानुमापकत्व आहे असा अर्थ. मग लिंग विशेषाचें निरूपण करावें असें सांगतात - 'मग हा' काय ग्राह्यविशेष लिंग आहे? किंवा फलविशेष? असा 'कोणता' या शब्दाचा अर्थ. पहिल्या पक्षाला दूषित करितात - 'ग्राह्यविशेषण तर नव्हे' [ग्राह्य] ग्राह्यविशेषाचा प्रश्न करितो - 'प्रमाणग्राह्यच'. स्वदेशकालांच्या विशेष असून ग्राह्य विशेषण नव्हे असें सांगतात —

॥ व्याख्यान ॥

अशा प्रमाण ग्राह्यांचेंच स्मृतींत ग्रहण होतें. फलविशेष निमित्तही नाही. कारण स्मृतीचें फल प्रमाणफलाच्या विषयमात्रावच्छिन्न असतें. आतां जो कोठें कदाचित् पूर्वानुभूत विषयांत स्मरतो असा अभिमान दिसतो तो जसा सास्नादिमान आकृतींत गाय असा अभिमान तसा वाच्य शब्दाच्या संयोजनाच्या.

॥ विवरण ॥

केवळ देशकालांच्या अनित्यपक्षांतच अधिष्ठित अपरोक्षतेनें प्रतिभास असतो. प्रमेय भेद नसतो असा अर्थ. मग फलविशेष लिंग विशेष असो? याचें नाही असें सांगतात - 'फलविशेष निमित्त ही' प्रमाणफल = विषयप्रकाट्य. पण 'स्मरतो' असा अनुभव स्मरणाभिमान होय? याचें सांगतात - 'आतां जो कोठें' 'कोठें' = विषयविशेषांत 'कदाचित्' = काल विशेषांत जो स्मरतो असा अभिमान दिसतो तो सर्वत्र नसतो असा अर्थ. त्याविषयींच दुसरा हेतु सांगतात = 'तो वाच्य' जर 'तें स्मरतो' असा हा स्मृति स्मार्य स्मर्तृ विषयक शब्दत्रयानुषक्त अनुभव विशेष आहे. किंवा जर हें त्रितय विषयक अनुमानज्ञानांतर आहे तर दोन्ही प्रकारांत 'स्मरतो' या अनुभवाच्या पूर्वींच ग्रहणादि त्रितयाहून स्मरणादि त्रितयाच्या भेद ज्ञानावाचून ग्रहणादि त्रितय शब्द व्यतिरिक्त स्मरणादि शब्दानुस्मरण व ग्रहणानुमान व्यतिरेकानें स्मरणानुमान संभवत नाही. कारण विशिष्ट शब्दानुस्मरणाला व विशिष्ट ज्ञानानुमानाला विशेष्याभिधेय ज्ञान निमित्तत्व आहे. म्हणून

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'केवळ देशकालांच्या' दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो - 'मग फलविशेष' फलविशेषाचें असिद्ध आहे असें सांगतात - 'याचें नाही' विषयभेद निमित्तक फलविशेष असतो, प्रमाण व स्मृतींत तर विषयभेद नसतो त्यामुळें फलविशेष नाही असा अर्थ. 'स्मरतो' असें ज्ञान स्मरणाभिमान या [१७१ पृष्ठावरील टिप्पण्या] लिंगरूपाचें उत्थापन करितो - 'पण स्मरतो' व्यभिचारामुळें [= अव्याप्तीमुळें] याला देखील विवेचकत्व नाही असें सांगतात - 'याचें सांगतात' पण स्मरतो या अनुभवाला वाचक शब्द संयोग निमित्तत्व नामयेयें सांगितलें असें दिसतें. त्याच्या अविवेचकत्व विषयी हेतु सांगितला नाही? त्याचें सांगतात - 'जर तें स्मरतो' असंभव विषयीं हेतु सांगतात - 'कारण विशिष्ट' [स्मरणादि त्रितयाहून] ग्रहणादिकांचा भेद कळल्या- [illegible] स्मरणादि वाचक शब्द प्रयोगाचा असंभव असल्यामुळें पूर्वींच भेद सांगितला पाहिजे व तसें असतां या-

॥ व्याख्यान ॥

निमित्ताने असतो. म्हणून पूर्व प्रमाणसंस्कारापासून उत्पन्न होत असल्यामुळे त्याच्या विषयाचा भासविणे

॥ विवरण ॥

पं. पा. वि. २८।१९

'स्मरतो' या अनुभवाच्या पूर्वीच ग्रहणस्मरणाच्या भेद सांगितला पाहिजे. असा भाव. पण स्मृति व अनुभवांत त्यांना अर्थमात्र विषयत्व असतां भेद कोणता? त्यावर सांगतात- '<u>म्हणून</u>' कारणविशेषामुळे त्यांच्यांत भेद आहे असा अर्थ. किंवा तुम्हें मतांत तरी स्मृति व ज्ञानाच्या अनुमानाचा अर्थ विशिष्ट ज्ञान विषयत्व समान असतां विभागज्ञान कसें? कारणाच्या भेदामुळे असें असेल तर आमच्या मतांत ही तें समान आहे. सामान्याकारानें स्मृतिज्ञानाचा अनुमानाहून भिन्न आहे? असें असेल तर हा तो असा आकार कोणता? परोक्ष देशकाल विशिष्टता, असें असेल तर अनुमानादिकांत ही तिचा [स्मृतीचा]

॥ विवरणव्याख्यान ॥

स्मरणाभिमानाचा [ग्रहणाहून स्मरणाचे] भिन्नकाल नाही असा अर्थ. स्मृति व अनुभवांत भेदाच्या प्रसिद्धीने ग्राह्यविशेष मानला पाहिजे? अशी शंका घेतो- '<u>पण स्मृति</u>' प्रसिद्धी अन्यथा उपपन्न आहे असें सांगतात- '<u>त्यावर सांगतात</u>' पण संस्कारापासून उत्पन्न होणे भेदक कसें? कारण त्याचा स्मृतित व प्रमाणांत साधारणत्व आहे? (पण संस्कारापासून उत्पन्न होणे हें भेदक लक्षण योग्य नाही. कारण तें अनुभवात्मक प्रमाणांत अतिव्याप्त आहे. असा अर्थ.) अशी आशंका असतां सांगतात— '<u>कारणविशेषामुळे</u>' स्मृतीचा संस्कार मात्र कारण असून ['संस्कारापासून' येथे संस्कार मात्रापासून असें अभीष्ट असल्यामुळे हें अतिव्याप्त नाही असा अर्थ] ग्रहणाचा [प्रत्यक्ष अनुमान व प्रत्यभिज्ञेचा] संप्रयोगादि आहे. असा अर्थ. स्मृति व अनुभवांत विषयाचे ऐक्य असतां ही त्याच्या भेदामुळे भेद आहे असें सांगितले. ते प्रसिद्ध दोघांच्या योगानें [= प्रश्न परिहाराच्या सामर्थ्याने] दृढ करितात - '<u>किंवा तुम्हें</u>' स्मृति व ज्ञानानुमानांत काय विषयाच्या भेदामुळे भेद आहे? किंवा कारणभेदामुळे? किंवा तीच आकाराच्या भेदामुळे? असा विकल्प करून पहिला दूषित करितात- 'अर्थ विशिष्ट ज्ञान विषयत्व समान असतां' दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितात- '<u>कारणाच्या</u>' साम्याने समाधान करितात- '<u>आमच्या</u>' तिसऱ्याचे उत्थापन करितो- '<u>तीच आकारानें</u>' तो आकार दुर्निरूप आहे असें सांगतात- '<u>हा तो असा</u>' काय परोक्ष देशकाल विशिष्ट विषयत्व तो असा आकार आहे किंवा पूर्वानुभव विषयत्व? किंवा संस्कारजन्य विषयत्व? असा काणजाशंका असा अर्थ. पहिल्याचे [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

एवढेंच स्मृतीचे स्वरूप आहे. पुन्हा प्रतीतीवरून किंवा अर्थावरून तीत अधिक कोणती अंश नसतो. की ज्याच्या दोषानिमित्तानें अपहार होईल. येथें तर पुढें अवस्थित अर्थाच्या प्रतिभास होत असल्यामुळे पूर्व प्रमाणाच्या विषयाचे

॥ विवरण ॥

प्रसंग येतो. पूर्वानुभव संयुक्तता असें असेल तर ज्ञानानुमानांत व पौरुषेय वाक्यजन्य ज्ञानांत तिचा प्रसंग येतो. म्हणून संस्कारजन्यत्व तो असा आकार आहे. मग येथे ही तशा प्रकारचीच स्मृति असो? याचर नाही असें सांगतात- '<u>येथें तर पुढें</u>'

स्वप्नांत ही [गृह्यमाणांचा व] 'श्री नीळ आहे' असा गृह्यमाण व स्मर्यमाणांच्या अविवेक नाही. व स्मर्यमाणांचा अन्योन्य अविवेक असतां परोक्षत्व सर्व भासेल. म्हणून ज्ञानाचा प्रमाणा सहित दुराग्रह नाही. परंतु तिसरें भ्रान्तिमानही आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

परोक्ष देशकाल विशिष्ट विषयत्वाचा अनुमानादिकांत ही संभव असल्यामुळे तेथें ही स्मृतित्वाचा प्रसंग येतो असें सांगतात '<u>अनुमानादिकांत ही</u>' तिचा प्रसंग? दुसऱ्याचे उत्थापन करितात- '<u>पूर्वानुभव</u>' काय पूर्वानुभव मात्राशी संयुक्त विषयत्व स्मरणाचे भेदक आहे? किंवा व्यवहारिक पूर्वानुभवाशी संयुक्त विषयत्व? पहिल्याचा निरास करितात '<u>ज्ञानानुमानांत</u>' दुसऱ्याचा निरास करितात- '<u>पौरुषेय वाक्य जन्य</u>' "नदीच्या तीरावर पुष्पें आहेत" अशा वाक्यावरून नदीतीरावरील पुष्पविषयक ज्ञानाची सत्ता जाणली जाते व त्यामुळे वचनजन्य ज्ञानास संयुक्त विषयत्व तेथेंही असल्यामुळे स्मृतीचा त्याच्याहून भेद होत नाही. म्हणून तृतीय पक्ष परिशिष्ट राहतो असें सांगतात- '<u>म्हणून</u> संस्कारजन्यत्व' मग संस्कारमात्र जन्यत्वच स्मृतीचे भेदक असो? अशी शंका घेतो- '<u>मग येथेंही</u>' संस्कारमात्र जन्यत्व आमचे इष्ट आहे असें सांगतात- '<u>याचर नाही</u>' [कारण येथें व नसंप्रयोगाचा ही आपुरीतत्व आहे. असा भाव.] पुन्हा स्वप्नांत काय गृह्यमाणांचा अविवेक भ्रम आहे? किंवा गृह्यमाण व स्मर्यमाणांच्या? किंवा स्मर्यमाणांच्या? पहिल्याचा निरास करितात- '<u>स्वप्नांत ही</u>' आत्मव्यतिरिक्त नीळादिकांचा अगृह्यमाणत्व असल्यामुळे गृह्यमाणांच्या अविवेक नाही असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात- '<u>श्री नीळ आहे</u>' कारण आत्मव्यतिरिक्त नीळादिकांमध्ये गृह्यमाणत्व असतां असिद्ध असो 'श्री नीळ' असा प्रतिभास प्रसंग येईल असा अर्थ. तसेच गृह्यमाणाशी अविवेकामुळे आपरोक्ष्य असतो स्मर्यमाणाशी अविवेकामुळे गृह्यमाणाचा परोक्ष्य [illegible] [illegible] असें निरास करितात- '<u>स्मर्यमाणांच्या</u>' गुरुपक्षाच्या निराकरणाचा उपसंहार करितात- '<u>म्हणून ज्ञानाचा</u>'

॥व्याख्यान॥

अवभासित्व नाही. असे पूर्वी सांगितलेंच. म्हणून अन्यविषयाशी इन्द्रियाचा संबंध झाला असतां अन्य-विषयक जें [साक्षि प्रत्यक्षात्व] ज्ञान उत्पन्न होते ती स्मृति नव्हे.

प.पा. ८-१३ पं.पा.८-१३ २७१५

[अख्यातिवादी-] तर अध्यास [=भ्रान्ति] काय आहे? [तार्किक-] पण ही अन्यथाख्याति

॥विवरण॥

अध्याभावाने उपसंहार करितात- 'म्हणून अन्यविषयाशी'

प.पा.वि.पृ. २७१४

जर स्मृति नव्हे, तर 'हे रजत' असे ज्ञान काय आहे? अशी अख्यातिवादी शंका घेतो- 'तर अध्यास' या-वर तार्किक उत्तर देतो- 'ही अन्यथाख्याति आहे' २७१५ तो अशी- शुक्तीशी इंद्रियाचा संबंध झाला असतां दोषाने उप-हित इंद्रिय देशकालान्तरी असलेल्या रजताला ग्रहण करितें व ते स्वदेशादिकांत अवस्थित असलें तरी दोषोपहित-

॥विवरणव्याख्यान॥

संस्कार मात्रापासून उत्पन्न होत नसल्यामुळे स्मृतित्वाचा अभाव असतां रजत प्रतिभासाची गति सांगितली पाहिजे. असा अख्यातिवादी पृच्छा करितो- 'जर स्मृति नव्हे तर'. काय देशान्तरस्थ रूप्याची पुढील शुक्तीशी ऐक्यरूपाने प्रतीति भ्रान्ति आहे? किंवा विज्ञानरूप रूप्याची? किंवा अलीक रूप्याची? असा काय शब्दाचा अर्थ. पहिल्या पक्षाचे अवलंबन करण्यास बोधतो असें सा-गतात- 'या वर तार्किक'. काय देशान्तरी असलेले रूप्य नेत्राने अवलोकन केले जाते? किंवा मनाने? पहिला पक्ष नाही कारण इंद्रि-याला व्यवहिताच्या संनिकर्षाचा अभाव आहे. दुसराही नाही कारण असहाय मनाची बाहेर प्रवृत्ति होत नाही. म्हणून अन्यथा-ख्याति कशी? अशी आशंका असतां सांगतो- "तो अशी शुक्तीशी?-- ग्रहण करितें" काय केवळ लोचनाला व्यवहित ग्राहकत्वाचा नियम केला जातो? किंवा दोष युक्ताचा? पहिल्याचा अंगीकार केला जातो. दुसरा तर उत्पन्न होत नाही. कारण केवळ जठरानलाला बहुतर आहाराच्या दग्धृत्वाचा अभाव असतांही भस्मक रोगाने दूषिताला बहु आहाराच्या दग्धृत्वाप्रमाणे केवळ लोचनाला व्यवहिताचे अग्रा-हित्व असतांही दुष्टाला ग्राहकत्व अविरुद्ध असे असा अर्थ. मग देशान्तरी रूप्य अशी प्रतीति व्हावी? अशी आशंका असतां सांगतो- 'व ते' पण दुष्ट इंद्रियाने व्यवहितादि ग्रहण असतां अननुभूताचेही ग्रहण व्हावे? अशी शंका...

॥व्याख्यान॥

आहे. [अख्यातिवादी-] पण असें असतां रजत भासते व शुक्ति आलंबन आहे असें वैपरीत्य प्राप्त होते.

विवरण

इंद्रियांनी ग्रहण केलेल्या शुक्तीशी ऐक्यरूपाने ग्रहण केले जाते. पण अनुभूत नसलेल्या ख्यातिवादी दोषोपहित इंद्रिय का ग्रहण करीत नाही? सादृश्यादि दोषसामर्थ्यामुळे असें आम्ही म्हणतो. म्हणून ग्रहणात्मक अन्यथाज्ञान होय.

२७१७

त्यावर अख्यातिवादी उत्तर देतो- सांगतो- ही अन्यथाख्याति कोणती? काय अन्य आलंबनावर अन्य आ-कारानें ज्ञान होणे होय? किंवा एका वस्तूचा दुसऱ्या वस्तुरूपानें अवभास होय? किंवा अन्य आधारगत वस्तुविषयी ज्ञान होय? पहिला कल्प तर नाही असें सांगतो ' पण असें असतां? ' वैपरीत्य कशामुळे? त्यावर सांगतो——

॥विवरणव्याख्यान॥

'पण अनुभूत नसलेल्याही' संस्काराला ही सहकारित्व असल्यामुळे अदृष्टाचे ग्रहण नाही? असें म्हणणे असल्यास दृष्टान्त दाखवि-असतांही व्याकरणाही दृष्टाचे ग्रहण व्हावे असें शंका घेतो- 'व्याकरणाही'. सादृश्याला ही सहकारित्व असल्यामुळे अतिप्रसंग नाही असें उत्तर सांगतो- 'सादृश्यादि' रागादि आदि शब्दाचा अर्थ आहे. यानें अन्य सादृश्याच्या ही ग्रहणाचे वारण करितो. स्वपक्षाचा उपसंहार करितो- 'म्हणून'. ग्रहणात्मक जे ज्ञान ते अन्यथाज्ञान होय अनिर्वचनीयाची ख्याति नव्हे. कारण त्या विषयी प्रमाणाचा अभाव आहे.

[देशान्तरस्थ]

अशी योजना. 'विद्यत शुक्ति रजत ज्ञानाचे आलंबन आहे तिचा रजतव्यवहाराचे स्थानत्व असल्यामुळे संमत स्वतादिक प्रमाण' असा अर्थ.

समारोपित तत्त्व अन्यत्र सत्त्वाविषयी प्रमाणाभावामुळे तेही योग्य नाही असें सांगतो- 'सांगतो' ...भ्यवादाय र-जताचें आलंबनत्व मायावाद्यांकडूनही अंगीकृत आहे [परंतु त्याचे अन्यत्र सत्त्व अंगीकृत नाही] म्हणून अन्यत्र त्याच्या सत्त्वाची सिद्धि नाही असा अर्थ. अन्यथाख्याति शब्दार्थ ही दुर्निरूप आहे असें सांगतो- 'ही अन्यथाख्याति कोणती?' कोणती शब्दाने अभिमत विकल्पांना सांगतो- 'काय अन्यालंबनावर' ज्ञानाच्या अन्यथात्वाभिप्रायाने पहिला विकल्प असून, दुसरा तर स्फुरणाच्या अन्यथात्वाभिप्रायाने आहे. व तिसरा विषयाच्या अन्यथात्वाभिप्रायाने आहे. पण रजताला ज्ञान व्यावर्तकत्व [=भेदकत्व] असून 'हे' या विषयत्व अनुभवाला येते म्हणून वैप-

ता

रीत्य ... कशामुळे? अन्याकार ज्ञानाला अन्यालंबनत्व अनुभवास परास्त असल्यामुळे वैपरीत्य आहे असें सांगतो 'त्यावर सांगतो'

॥ व्याख्यान ॥

हें ज्ञानानुसार वस्तूचे सत्य मानणाऱ्यांच्या अनुरूप नाही. पण शुक्तीच्या स्वरूपानेही अवभासनांत तिचे शुक्तिज्ञान प्रयुक्त व्यवहाराची योग्यता असणे हाच आलंबनाचा अर्थ आहे. परंतु तीच सांप्रत रजतव्यवहाराची

॥ विवरण ॥

'हें ज्ञानानुसार' म्हणजे ज्या आकाराचे ज्ञान असते तोच आलंबन असते असा नियम असतां रजताकार ज्ञानाच्या ठिकाणी शुक्तिकेचे आलंबनत्व आहे असा अर्थ. पण सर्वत्र संविदाकारता आलंबनता नाही. परंतु संवित् प्रयुक्त व्यवहार विषयता आहे अशी शंका घेतो - 'पण शुक्तीच्या' हें तर अयुक्त आहे कारण ज्याप्रमाणे दिज्ञानापासून दंडादिकांचे ग्रहण होत असतां ज्याप्रमाणे दिज्ञानाचे दंडादि आलंबन नसते. तसेंच द्रव्य गुणादि ज्ञानाच्या प्रयुक्ततेने [गुण] द्रव्यादिकांचे ग्रहण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अननुरूपत्वच सांगतो - 'सर्वत्र' काय आकार समर्पकत्व आलंबनत्व होय? किंवा संवित् प्रयुक्त व्यवहार विषयत्व? किंवा संवित्जनित अतिशयाश्रयत्व? किंवा भासमानत्व? पहिल्या पक्षीं नव्हे कारण शुक्तीचा रजताकार समर्पकत्वाचा अभाव आहे. शुक्ति रजत ज्ञानाचें आलंबन नाही. शिवाय रजताकार समर्पकत्वाचा अभाव असल्यामुळे घटादिका प्रमाणें असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो - 'पण सर्वत्र संवित्' पण संवित् प्रयुक्त व्यवहार विषयत्वानें आलंबनत्वाची शंका असतां व्याख्यानांनी तिचा निरास न करितां पक्षान्तराचें निरसन असंगत आहे? अशी आशंका असतां अति तुच्छत्वामुळे तें उपेक्षित आहे असें सांगतात - 'हें तर अयुक्त आहे' पण तुच्छत्व कसें? असें असेल तर तेथें हें सांगितलें पाहिजे कीं काय व्यवधानानें संवित् प्रयुक्त व्यवहार विषयत्व आहे? किंवा अव्यवधानानें? व्यभिचारामुळे पहिला पक्ष नाही असें सांगतो 'कारण सर्प व्याघ्रादि ज्ञानापासून' दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितो - 'तसेंच द्रव्य गुणादि'. द्रव्याच्या (= द्रव्य) चक्षुर्योगानें ग्रहण केलें जातें तेव्हां द्रव्यज्ञान प्रयुक्त व्यवहार विषयत्व गुणादिकांचेंही स्पष्ट आहे. द्रव्याचेंही गुणज्ञान प्रयुक्त व्यवहार विषयत्व आहे. द्रव्यादिकांना अप्रसिद्धीमुळे इतरेतरस्य ज्ञाना आलंबनत्व नाही असा अर्थ. तिसरा पक्षही नाही कारण प्रध्वंसादिकांचा अविषयत्व प्रसंग येतो. चवथाही नाही. कारण काय भासमानत्व भानकर्मत्व आहे? किंवा त्याने प्रयुक्त व्यवहार विषयत्व? पहिला पक्ष नाही कारण भविष्यदादिकांचा अविषयतापत्ति येते. दुसरा पक्ष होत नाही कारण अगतिकत्वामुळे ... सुवर्णे ...

॥ व्याख्यान ॥

योग्य असतें तेव्हां ती रजत (ज्ञान) चें आलंबन कां असणार नाही? [हेंही अयुक्त आहे कारण तशी प्रसिद्धि नाही. पं.पा. ८।१८ मग अन्यथा अवभासन अन्यथाख्याति असो?] मग शुक्तीचें रजत रूपानें अवभासन पारमार्थिक आहे?

॥ विवरण ॥

केलें असतां द्रव्यादिकांना अन्योन्य ज्ञानाचें आलंबनत्व प्रसिद्ध नाही. म्हणून ज्ञानाकारच आलंबन आहे. म्हणून अन्याकार
पं.पा.वि. २८-२९
ज्ञानाचें अन्यालंबन अन्यथाख्याति नव्हे. असा रहस्यार्थ या पक्षाचा उपसंहार करावा. पण दुसऱ्या वस्तूचा दुसऱ्या वस्तु (भ्रान्ति स्थळीं हें व रजताचा) पं.पा.वि. २८-२२
रूपानें अवभास अन्यथाख्याति असो? त्यावर सांगतो - 'मग शुक्तीचें' [सामान्यविशेषादिकांच्या] अत्यंत भेद मानणाऱ्या वाद्यांना तर शुक्ति रजतांचा संसर्ग परमार्थ असें शक्त नाही. त्यामुळे व अनिर्वचनीय मानला नसल्यामुळे अन्यथ-
[= नसल्यामुळे] संसर्ग प्रकाशित होईल. व असें असतां 'खंडगौ' इत्यादि सर्वच संसर्ग प्रत्यय विभ्रम [असत्] आहेत.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सुवर्णज्ञानविषयत्वापत्ति येते. म्हणून स्वात्म आकारांचा समर्पण करणाऱ्याचा विषयत्व म्हटलें पाहिजे. तें तर येथें नाही. म्हणून शुक्तीचें आलंबनत्व नाही. अशा रीतीनें प्रयोगानें उपसंहार करितात - 'म्हणून ज्ञानाकारच' अंकुरादि अन्यथाख्याति या दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो - 'पण दुसऱ्या वस्तूच्या' विकल्पाला सहन करीत नसल्यामुळे हा पक्षही शोभत नाही असें सांगतो - 'त्यावर सांगतो मग शुक्तीचें' पारमार्थिकत्व असतांही हें आलोचनीय आहे कीं सामान्य विशेषादिकांचा [परस्पराहून] अत्यंत भेद आहे? किंवा भेदाभेद? पहिल्या पक्षीं हें बरोबर नाही असें सांगतो - 'अत्यंत भेद मानणाऱ्या' - 'अत्यंत भेद मानणाऱ्या वाद्यांना' हें हेतुगर्भ विशेषण आहे. म्हणून त्याला असत्य संसर्ग पारमार्थिकत्व असो? अशी आशंका असतां सांगतो - 'व त्यामुळे' ~~संसर्ग शून्यत्व [= असेलत्व] प्रकाशित होईल असा संबंध~~. पण शून्यत्व कसें? अनिर्वचनीयही संभवतो? अशी आशंका असतां सांगतो 'व अनिर्वचनीय' म्हणल्याने तर अपसिद्धान्ताचा उपपन्न होत नाही असा अभिप्राय. केवळ 'हें रजत' इत्यादि प्रत्ययांनाच असत् संसर्ग विषयत्व नाही. परंतु 'खंडगौ' इत्यादि प्रत्ययांनाही तें येईल असें सांगतात - 'व असें असतां' पण 'खंडगौ' इत्यादि प्रत्ययांचें तादात्म्य [संसर्ग] आलंबन नाही. परंतु समवाय आहे असें जो मत आहे म्हणून विभ्रमत्व प्रसंग ~~[असत्]~~ नाही? ... कारण मग समवायाचा येथें ही प्रत्ययहेतुत्व आहे. कारण तादात्म्य प्रत्ययाच्या अंशांचा अभाव आहे असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

किंवा नाही? जर पारमार्थिक आहे तर ही शुक्ति नव्हे याप्रमाणे 'हें रजत नव्हे' असा बाध होऊं नये. बाध तर होतो. [दुसऱ्या पक्षीं तर त्यांचा संसर्ग मिथ्या मानला नसल्यामुळे तो नसतां अपरोक्ष प्रतीतीच संभवत नाही.] म्हणून हा पक्षही प्रमाणवान् नाही. आतां शुक्तीच दोषनिमित्ताने रजतरूप परिणाम

॥ विवरण ॥

असे ग्रहण होईल. असें वाटेल या एका पक्षाचे उत्तर जाणावें. आतां भेदाभेदवादी संसर्गाची सत्यता म्हणेल तर त्याला सांगतो- 'जर पारमार्थिक' 'नंदर्गी' इत्यादिकाप्रमाणे सर्वत्र [शुक्तिरजतस्थळीही] भेदाभेद असल्यामुळे कोठेही [शुक्तिरजतस्थळीही] भ्रान्तिबाध असणार नाही किंवा सर्वत्र ते होतील असा अर्थ. 'नाही' हा दुसरा पक्षावर- अनिर्वचनीय मानले नसल्यामुळे त्यांचा संसर्ग नसतां अपरोक्ष प्रतीतीच संभवत नसल्यामुळे अनायासेंच मिथ्या होतो. म्हणून
वि. २८१३ / तिसऱ्या
उपेक्ष्य आहे असा भाव] मग अन्यथा परिणत वस्तुविषयीं ख्याति [ज्ञान] अन्यथाख्याति असेंच मानावे असा पक्ष उठवितो. 'आतां'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दुसऱ्या भेदाभेदपक्षाचा अनुवाद करितो- 'आतां भेदाभेद' बाधक प्रत्ययाच्या विरोधामुळे त्याचा सत्यत्व नाही असें सांगतो- 'त्यावर सांगतो जर पारमार्थिक' तादात्म्याला केवळ अबाध्यत्व प्रसंगच येणार नाही. परंतु भ्रान्त्यादि व्यवस्थाही होणार नाही असें सांगतो- 'खंडगौ' कारण भिन्नाभिन्नविषयत्वाने सर्व प्रत्ययांना [शुक्तिरजतांनाही] भ्रान्त्यादि आहे असा अर्थ. पण भ्रान्ति व बाधांना प्रसिद्धत्व असल्यामुळे त्यांचे निरसन अशक्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतो- 'किंवा सर्वत्र' नियामकाच्या अभावामुळे असा अर्थ. किंवा विषयांच्या बाधाबाधावरून ते स्वतः ज्ञानांत असूं शकत नाहीत. म्हणून व्यवस्था नाहीं. विकल्पाची अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां तादात्म्याचा अपरमार्थत्व असल्यामुळे त्याने व्याप्त बाध्यत्वाहीं तथ्य आहे. त्याच्या वैपरीत्यामुळे वैपरीत्य अशी विकल्पाची उपपत्ति आहे. असें आधीसें मान करून
नोत्त
व्यवस्थाचे उपेक्षित दुसऱ्या पक्षाच्या निरासाकरितां अनुवाद करितो- 'अनंतभेदलक्षणात्म्य' विषयाच्या सत्यत्वाने ज्ञानाचे सत्यत्व आहे अशा दुसऱ्या परिणाम पक्षाचा अनुवाद करितो 'आतां भेदाभेदवादी' 'नसे हा'- पारमार्थिक नाही हा. 'मग अन्यथा परिणत वस्तुवि-

॥ व्याख्यान ॥

सांगितला जात असेल तर हें देखील असार आहे. कारण दुधाचा परिणाम दधि असतां 'हें दधि नव्हे' असा बाध दिसत नाही. 'हें दुध आहे' अशी प्रतीतीही होत नाही. येथें खरे ते दोन्ही दिसतात. पुनः दुध जसें दधि रूपाने तसें जर शुक्ति रजतरूपानें परिणत होईल तर दोष निवृत्त झाला असतांही तशीच राहील. पण कमळ मुकुळाच्या विकासपरिणामाला हेतुभूत सूर्यतेज त्याच्या पूर्व स्थितीलाही हेतु दिसेल. कारण ते निवृत्त झाले असतां पुनः मुकुळीभाव दिसतो. तसें येथे हो होईल? नाही. कारण तसें असतां कमळाप्रमाणेच पूर्वावस्थापरिणाम शुक्ति होईल बाध्यप्रतीति होणार नाही. आतां पुनः दुष्टकारणजन्य प्रतीतिपासून्य

॥ विवरण ॥

महापरिणामपक्षाचे वारण करितो- 'दोषनिमित्तानें' परिणामित्व असतां बाध्यत्व असणार नाही असें निरास करितो- 'हें देखील असार' का? दध्याकार परिणामाच्या उदयानंतर त्याच्या विरुद्ध क्षीराकार उपलब्ध होत नसल्यामुळे दध्याचा बाध नाही. येथे तर रजताच्या विरुद्ध शुक्तीचा आकार उपलब्ध होत असल्यामुळे बाध्य आहे? अशी आशंका असतां परिणामपर्यंत विरुद्ध आकाराची उपलब्धीही होणार नाही. असें सांगतो- 'हेतु आहे'. अपरिणामित्वविषयीं दुसरा हेतुही सांगतो- 'पुनः जसें दुध' कोपी नसतांही पराच्या स्थितीप्रमाणे दोषनिमित्त असतां त्याच्या अभाव असतांही रूप्याची उपलब्धि होईल असा अर्थ. पण निमित्ताच्या अभावी स्थितीचा अभाव दिसत असल्यामुळे असें नाही? अशी शंका घेतो- 'पण कमळमुकुळाच्या' येथेही दुसऱ्या अवस्थेच्या उत्पत्तीनें पूर्व अवस्थेचा विनाश आहे. निमित्ताच्या अभावमात्रानें नाही असें पुढें सांगणार आहेत.
त्याप्रत अंगीकार करून दुसरे दूषण सांगतो- 'तसें असतां'
'आतां पुनः दुष्ट कारण' इत्यादिकानें अन्यथाख्यातीतील परिणाम प्रकाशित किंवा आत्मख्यातीचें निराकरण केले जात

॥ विवरणव्याख्यान ॥ 'दुसरा हेतु'- तशीच न राहणे

अन्यथा ख्याति'
~~अन्यथापरिणाम~~ 'अन्यपरिणाम' येथून 'आतां पुनः' याच्या पूर्वीपर्यंतच्या ग्रंथसमुदायाचा पण 'आतां पुनः' इत्यादिकाचे व्याख्यानांत ज्ञानापासून रजतोत्प-
त्तीची आशंका घेऊन तिचें निराकरण केलें आहे तें अनुपपन्न आहे. कारण अन्यथाख्यातिवादाने ज्ञानापासून रजताची उत्पत्ति मानलेली नाही? अशी आशंका असतां सांगतो- 'आतां पुनः'

॥ विवरण ॥

२८१६

कसें? येथें आत्मख्यातिवादी म्हणतो कीं — हा बुद्धीमध्ये रजताकार आहे. तो बाहेर नाहीं. कशावरून? संप्रयोगा-भावावरून बुद्धीप्रमाणे त्याला अपरोक्षत्व असल्यामुळें. पण विज्ञानाला रजताकार कसा प्राप्त झाला? संस्काराच्या सामर्थ्यामुळें असें म्हणतो. तो असा — ज्या ज्ञानसंततीत जो कोणी कदाचित् पूर्वी रजतज्ञान उत्पन्न झालें तेंच संस्कार म्हटलें जातें. विज्ञानजन्य तर दुसऱ्याप्रमाणे स्थायी किंवा क्षणिक अन्य मायाकोणते संस्कार नाहीं. कारण त्याच्याविषयीं आमच्या विज्ञानमात्रवादी आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ख्यातिवादाने युक्तीच्या परिणतीचा भाग असतांही दुष्टकारणजन्य रजतसंविल्लक्ष रजताकाराने परिणामाला प्राप्त होतें असें अन्यथाख्याति एकदेशी मानतात त्यांच्या मताच्या निरासाकरितां हा उपक्रम आहे. म्हणून अविरोध आहे. याचें दुसरें तात्पर्य सांगतात — 'किंवा आत्मख्यातीचे निराकरण केलें जातें'. पण अन्यथाख्यातिव्यतिरिक्त केवळ [आत्म] ख्यातीवाद्याच्या असत्यामुळें भ्रमत्व कसें? अशी शंका घेतो — 'कसें?' बुद्धिस्थरूपाच्या बाहेरप्रमाणें प्रतिभासामुळें भ्रान्तित्व युक्त आहे असें सांगतो — 'येथें आत्मख्यातिवादी' आत्मशब्दानें बुद्धि सांगितली जाते तद्रूप ख्यातीचें हें स्वरूप ख्याति जो म्हणतो तो आत्मख्यातिवादी. 'च' काराला अयोगव्यवच्छेदकत्व [सांगितलेल्या अभावाचें निराकरणात्व] आहे? अशा शंकेचा निरास करितां — 'तो बाहेर नाहीं' कारण बाध्य त्याविषयीं येतो असा अर्थ. प्रमाणाभावामुळें कल्पना बुध्याकारता नाहीं अशी शंका घेतो — 'कशावरून' प्रमाणाभाव असिद्ध आहे असें सांगतो — 'संप्रयोगाभावावरून' 'हे रजत' भ्रान्तिरजत बुद्धिरूप आहे, त्याचा संप्रयोगजन्य ज्ञानाचें विषयत्व नसतां अपरोक्ष व्यवहार विषयत्व असल्यामुळें संविद् प्रमाणें असें येथें अनुमान जाणावें. नित्यानुमेयाच्या व्यावृत्तीकरितां 'अपरोक्ष व्यवहार विषयत्व असल्यामुळें' असें स्पष्ट. घटादिकांच्या व्यावृत्तीकरितां 'संप्रयोगजन्य ज्ञानाचें विषयत्व नसतां' असें स्फुट. विपक्षात् [बाधक असमर्थ] तर्कानें परा[?]हतांची शंका घेतो — 'पण विज्ञानाला' कार्यविज्ञानाला रजताकारत्व स्वाभाविक आहे? किंवा अन्यनिमित्ती. पहिला पक्ष नाहीं कारण शुद्ध विज्ञानमात्र वादित्व आहे. म्हणून दुसरा पक्षही नाहीं असा 'कसा?' शब्दाचा अर्थ. अन्यनिमित्तक आकार आहे असें समाधानाकरितां — 'संस्काराच्या सामर्थ्यामुळें' पण विज्ञानातिरिक्त संस्काराचा अंगीकार नसल्यामुळें त्यानें रजताकाराची प्राप्ति कशी? अशी आशंका असतां सांगतो — 'तो असा' पण ज्ञानजन्य संस्काराचा ज्ञान कसें? अशी आशंका असतां सांगतो — 'विज्ञानजन्य तर' ज्ञानाहून अतिरिक्त संस्कार कार्य [illegible] किंवा [illegible]

॥ विवरण ॥

आहे. तो तर अनेक ज्ञानानें व्यवहित असल्यातरी कदाचित् सजातीय दुसऱ्या रजतज्ञानाला उत्पन्न करितो. जसें शालिबीज अनेक अंकुरादि कार्यांच्या व्यवधानानें पुनः दुसऱ्या सजातीय बीजाला निमित्त होतें. अथवा रजतज्ञानजन्य ज्ञान [सान्तय] संस्कार आहे. तो ही [पूर्वज्ञानासारख्या रजताकार ही] तशा प्रकारच्या दुसऱ्या ज्ञानापासून आहे. असें अनादि वासनेनें प्राप्त [ज्ञा]-नाकार रजत बाहेर प्रमाणें भासतें — असें. त्याला विचारले कीं — कायसें बुद्धिस्थ रजत उत्पन्न होतें? किंवा नाहीं? जर

२८१७

नाहीं तर आकाशाप्रमाणें उत्पन्न होणाऱ्या स्वरूपानें असणार नाहीं. जर उत्पन्न होतें तर अर्थापासून नाहीं. कारण दुसऱ्या अर्थाचा अभाव आहे. पण दुष्टकारणजन्य ज्ञानापासूनच रजत उत्पन्न होतें? तेंच सांगतात — 'आतां पुनः दुष्टकारणजन्य प्रतीति —

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्यांच्या [= ज्ञान व संस्काराच्या] संबंधाचें निरूपण करितां येत नाहीं. दुसरा पक्ष होत नाहीं कारण व्यवहाराच्या विषयत्वाची अनुपपत्ति येते. व त्यामुळें संस्काराला ज्ञानमात्रत्व आहे असा अर्थ. पण विजातीय अनेक क्षण व्यवहित असा त्याला कारणत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतो 'तो तर' शालि-बीजाला अंकुर पत्र कांडादि व्यवधान असतांही सजातीय बीजाच्या जनकत्वाप्रमाणें व्यवहितलाही ज्ञानाला जनकत्व युक्त आहे असा अर्थ. पण तेथेंही बीजावस्था दुसऱ्या बीजाचें जनकत्व नाहीं. परंतु बीजारंभक जे अवयव अंकुरादिकांत अनुगत असतात तेच दुसऱ्या बीजाला आरंभ करितात. म्हणून व्यवहिताला कारणत्व नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतो 'अथवा रजतज्ञान' पूर्वीच्या ज्ञानालाही रजताकारत्व कसें? कारण त्याच्या प्रापकाचा अभाव आहे? अशी आशंका असतां सांगतो — 'तो ही' पण विज्ञान रूपत्वानें त्याला परमार्थत्व असल्यामुळें भ्रान्तित्व कशाच्या असंभव आहे? अशी आशंका असतां अन्यथा प्रतीतीमुळें त्याचा संभव आहे असें सांगतो — 'बाहेर प्रमाणें' अशा रीतीनें आत्मख्यातीला दाखवून तिच्या दूषणाकरितां आरंभ करितो — 'त्याला विचारलें' जो रूप्य बाहेर प्रमाण भासतें तें मान्यरूपानें प्रमाण उत्पन्न होतें? किंवा विलक्षणत्वामुळें उत्पन्न होत नाहीं? असा विकल्पाचा अर्थ. अन्त्य पक्षाच्या निरासाकरितां 'जर नाहीं' नित्यत्व अनित्यत्व [illegible] धर्माधिकरणत्वामुळें आकाशांत वर्तत्याचा अभेद [= समानता] नाहीं असा अर्थ. पहिल्याचा अनुवाद करितो — 'जर उत्पन्न' तर येथें सांगावें कीं काय तें स्वतःपासून उत्पन्न होतें? किंवा दुसऱ्यापासून? पहिला पक्ष नाहीं [illegible] जन्य जनकत्वाची अनुपपत्ति आहे. दुसऱ्या पक्षीं काय अर्थापासून उत्पन्न होतें? किंवा ज्ञानापासून? पहिला पक्ष नाहीं असें सांगतो — 'अर्थापासून' कारण ज्ञानव्यतिरिक्त अर्थाचा अभाव आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करितो — 'पण दुष्ट' ज्ञानमात्राला रजत जनकत्वाच्या निरासाकरितां 'दुष्टकारण'

॥ व्याख्यान ॥

पं.पा. ५१३

रजताची उत्पत्ति मानीत असल्यास हे देखील सम्यक् नाही. कसें? कारण ज्या ज्ञानापासून ते उत्पन्न होतें त्याच्या सरतें आलंबन नाही. कारण पूर्वोत्तर भावानें त्यांचा भिन्नकाळ आहे. दुसऱ्या प्रतीतीचे ही नाही कारण पुरुषान्तर प्रतीतीचेही तें आलंबन असण्याचा प्रसंग येतो. पण पुरुषान्तर प्रतीतीबाबती तो प्रसंग [illegible] कारण दुष्टकारणजन्य प्रत्यक्षीचें च तें आलंबन आहे. हे बरोबर नाही कारण तशी दुसरी प्रतीतिही प्रथम

॥ विवरण ॥

त.दी. १३०।१८

ज्ञानापासून अर्थाची उत्पत्ति कोणी ही दिसत नसल्यामुळे हें युक्त नाही असें दूषित करितो - 'हें देखील' ज्ञानमात्राचा जनकत्वाचा अभाव असतांही दुष्टकारणजन्य ज्ञानाचा अर्थसाधकत्व युक्त आहे? असें सांगतो - 'कसें' ज्ञानापासून अर्थाचा संभव असतांही त्याची प्रतीति कशी? हें विवक्षणीय आहे - काय ज्या ज्ञानापासून तें उत्पन्न होतें त्या ज्ञानाकडून तें विषय केलें जातें? किंवा दुसऱ्या? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितो - 'ज्या प्रतीतीपासून' २८।१९ जनक प्रतीतीचा रजताच्या पूर्वकालत्व असल्यामुळे ते त्याचा [विषय] विषयत्व नाही. 'अदुष्टकारण' दुसऱ्या प्रतीतीचे त्याचा विषयत्व असतां सर्वांच्या विषयत्वाचा प्रसंग येतो. रजतापासून जन्मलेले दुष्टकारण प्रतीतीचें तें आलंबन असतां रजताचा अर्थक्रियावत्तेने

॥ विवरण व्याख्यान ॥

प्रमाणाभावानें याचा दूषित करितो - 'ज्ञानापासून' तरी दुष्टाचें तें संभवते? अशी शंका येते - 'ज्ञानमात्राचा' अंगीकार करून दुसरें दूषण सांगतो - [= व्याख्यानांत] ज्ञानापासून अर्थाचा विकल्पपूर्वक प्रतीतीचा अभाव सांगतो - 'काय ज्या ज्ञानापासून' भिन्नकालत्वानें विषय विषयी भावाचें निरसन अनुपपन्न आहे. कारण भविष्यदादि कार्याचेंही ज्ञानानें विषयीकरण होतें. अशी आशंका असतां सांगतो - 'जनक प्रतीतीचा' जनकज्ञान समयीं रजताचा अभाव असल्यामुळे व रजत समयीं ज्ञानाचा अभाव असल्यामुळे तेथें अपरोक्ष प्रसिद्धि होणार नाही. [इतर = परोक्ष] [illegible] ज्ञान-समयत्वाचा अभाव असतांही ज्ञानानें त्याचे ग्रहण घडते कारण अनुमानज्ञानाचा भविष्यातील बोधन सामर्थ्य आहे. असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षींही घडते अदुष्टकारणजन्य प्रतीति करून विषय केलें जाते? किंवा दुष्टकारणजन्य प्रतीतिकडून? असा विकल्प करून पहिल्याचा दूषित करितो - 'अदुष्टकारण' दुसऱ्या पक्षीही हे विवेचनीय आहे कीं - काय [रजताचा निर्देश] [illegible]

निरास करितो - 'रजतापासून'

॥ व्याख्यान ॥

प्रतीति प्रमाणे दुसऱ्या रजताच्या उत्पादनानेंच उपयुक्त आहे. त्यामुळे रजत उत्पन्न न झाल्यासारखेंच राहील. म्हणून अशा रीतीनें परिशेषामुळे स्मृति व स्मरणाभिमानाचा प्रमोषच अवशिष्ट राहतो.

[सिद्धान्ती-] पण स्मृति व स्मरणाभिमानाचा प्रमोष पक्ष संभवत नाही असें पूर्वी सांगितलें? तसेंच "अनुभूतविषयाऽसंप्रमोषः स्मृतिः" [यो. सू. १।११] अनुभूत विषयाचा अपहार जिच्यांत नसतो ती स्मृति असें स्मृतीचें लक्षण योगसूत्रकार सांगतात. मग शुक्तीशी इंद्रियाचा संबंध असतां रजताच्या अव-

॥ विवरण ॥

मत्व प्रसंग येतो. तिचा रजतापासून अजन्यत्व असतां त्याच्या विषयत्वाचा अभाव असल्यामुळे अप्रतीतत्व सर्वथाही असे भाव. अन्यथाख्याति व आत्मख्यातीचें निराकरण करून अख्यातिवादी स्वमताचा उपसंहार करितो - 'म्हणून अशा रीतीनें' २८।२५

सांगितलेल्याच अख्यातीच्या दूषणाचे अनुस्मरण करवितात - 'पण स्मृति' पण जर स्मृति नव्हे व [देशान्त-

त.दी. १२१।२२

रस्थाचें] ग्रहणही नव्हे तर हें अलौकिक ज्ञान कसें? अशी शंका येते. 'मग शुक्तीशी' काय दुसऱ्या रीतीचा निरूपण करितां

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'जे अर्थक्रियाकारी तें सत्' असें मानले असल्यामुळे रजताचा ही जनकत्व असतां सत्त्व येईल असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितो - 'ती-क्ष्ण ज्ञानापासून' जन्यजनकत्वाच्या अभाव असतांही दुसऱ्या संबंधामुळे प्रतीति सिद्ध होईल? अशी आशंका असतां सांगतो - 'अप्रतीतत्व' सं-बंधान्तराच्या अनिरूपणामुळे तसें नाही असा अर्थ. पण 'स्मृति व स्मरणाभिमानाचा प्रमोष' असा उपसंहार अनुपपन्न आहे कारण स्मृति व स्मरणाभिमानाचा प्रमोष मायावाद्यांनी मानले नाही? अशी आशंका असतां सांगतात - 'अन्यथाख्यातिवादी'

'अख्यातिवादी'

पुनरुक्तीचा परिहार करितात - ~~[illegible]~~ पण रजत प्रत्ययाचा प्रत्ययान्तराशी समान

योगक्षेमत्व

[इतिहास] असल्यामुळे [स्मरणाभासाची योग्यता या] प्रश्नाचा अवसर नाही? अशी आशंका असतां त्याचें वैलक्षण्य सांगतो - 'पण जर'

[अनेन] "अयं अवभासः" ह्या करणव्युत्पत्तीनें, शुक्ति विचारतोस? किंवा 'अवभासनं अवभासः' ह्या भावव्युत्पत्तीनें ज्ञान विचारतोस? किंवा 'अवभासयत इति' ह्या कर्तृव्युत्पत्तीनें विषयाला विचारतोस? असा —

॥ व्याख्यान ॥

भासाची काय गति? सांगतो- तें इंद्रियजन्य ज्ञानापासून उत्पन्न झालेले पृथक् स्मरणाभिमानशून्य संस्कारजन्य स्मरण नव्हे. तर [illegible] संस्कारसहित इंद्रियांपासून उत्पन्न झालेलें एक ज्ञान आहे. हें कसें? सांगतो- कारणातील दोष कार्यविशेषांत त्यांच्या [कारणाच्या = इंद्रियाच्या] शक्तीला निरुद्ध करीत व संस्कारविशेषालाही उद्बोधित करितो. कारण कारणदोष गति कार्यगम्य आहे. म्हणून संस्कार

॥ विवरण ॥

यत नसल्यामुळे [illegible] स्मृतित्व यावयास [illegible] आहे किंवा [illegible] मात्र आहे? पण [illegible] नाही असें सांगतात 'तें इंद्रियजन्य'? तुम्ही पक्षीं काय सामग्रीला विचारतोस? किंवा ज्ञानाला? किंवा विषयाला? जर सामग्रीला असेल तर

वि- २५१२

त्यावर सांगतात- 'तर संस्कारसहित'. पण इंद्रिय व संस्कार जर सामग्री आहे तर स्मृति व ग्रहणाप्रमाणें हें सम्यक् ज्ञान होईल? अशी शंका घेतो- 'हें कसें?' दोष सहकृतत्वामुळें ती तिसरी सामग्री आहे असें सांगतात- 'सांगतो कारणातील दोष?' नेत्राच्या पुढील [illegible] संयोग असतां त्याला शुक्तीचें अग्राहित्व कसें? अशा शंकेच्या निरासकरण्याकरितां 'कार्यविशेषांत' असें म्हटलें. बहुविषयांच्या संस्कारांचा संभव असतोही [illegible] संस्काराशिवाय कार्य [illegible] अशी आशंका असतां त्याच्या उद्बोधकत्वाचा संभव असल्यामुळें असें सांगतात- 'संस्कारविशेषालाही'. पण दोष [illegible] प्रतिबंधक आहे. आधिक्य [illegible] नाही? त्यावर सांगतात- 'कारण कारणदोष गति' अनादि कार्य [illegible] तर दोष.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'काय सामग्रीला विचारतोस?' या वाक्याचा अर्थ: पण यथार्थ ज्ञान सामग्रीपासून उत्पन्न असतां भ्रांतित्वाचा नाश होईल? अशी शंका घेतो- 'पण इंद्रिय व संस्कार'. निमित्त रजतज्ञान यथार्थ आहे त्याला यथार्थज्ञानसामग्रीपासून उत्पत्ति असल्यामुळें ग्रहणाप्रमाणें, असें सांगितलें असतां हेतु असिद्ध आहे असें सांगतात- 'दोषसहकृतत्वामुळें' काचादि इंद्रियदोष कार्याला [illegible] अभाव उत्थापन करितात- 'नेत्राच्या' या इत्यादि विषयदोष व रागादि प्रमातृदोष उद्बोधक होण्याचा अर्थ आहे. दोषाच्या ज्ञानसामग्रींत अंतर्भावाविषयीं आक्षेप घेतो- 'पण दोष प्रतिबंधक' पण त्याला प्रतिबंधकत्व व विपरीत कार्यजनकत्व कां असणार नाही? अशी आशंका असतां सांगतो- अधिक [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

व दुष्ट कारण मिळून एक सामग्री आहे. ती एकफळ [अशा एकाच ज्ञानाला] उत्पन्न करिते. व दोषानें उत्थापित

॥ विवरण ॥

पुरुष-

हेतु नाही कारण त्याकरिता कृतीच्या [= प्रयत्नाच्या] अभाव आहे. परंतु [illegible] प्रमाणें विपर्यय कार्याचा हेतु दोष आहे. असा अर्थ. पण जर दोष संस्काराला उद्बोधित करणारा आहे तर [ज्ञान] सामग्रींत अंतर्भूत नाही. म्हणून ही तिसरी सामग्री नाही? त्यावर सांगतात- 'म्हणून संस्कार व दुष्ट'. आता ज्ञानाच्या एकत्वाविषयीं प्रश्न असतां त्यावर सांगतात- 'ती एकफळ अशा' एकत्वमूल

२९१०

पण 'हे' [illegible] इंद्रियाच्या संयोगामुळें अंतःकरण परिणाम असें [illegible] ज्ञान उत्पन्न होतें ते स्मरणाकरिता त्याच्या संस्काराला

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कुरातें अजनकत्व दिसतें म्हणून कुरातें जनकत्व नाही असा अर्थ. विपरीत कार्य दिसत असल्यामुळें दोषाला त्याचें हेतुत्वही कल्पिलें जातें

कारणकार्य दोषवत्ते

असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात'. पण दोषाच्या विपरीत कार्य करितां कोठेंही उपलब्ध होत नसल्यामुळें त्याच्या अंतर्भूततेत उपयोग आहे. कार्य दर्शन तर अन्यथा सिद्ध होईल? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अनादि कार्यानुदयाला' कार्यानुदय = अग्रहण = ग्रहणप्रागभाव त्याचा अनादित्व असल्यामुळें दोष साध्यता नाही असा अर्थ. मग दोषाने काय करणें? असा प्रश्न असतां अन्यथा बोध असें सांगतात- 'परंतु ... विपर्यय'. आतां जें म्हटलें कीं दोषाला विपरीत कार्यकरत्व नाही. तें कार्य दोषाला विपरीत कार्यकरत्वाचा अभाव क्वचित् आहे? किंवा सर्वत्र? असा विकल्प करून पहिल्याला अंगीकार करून दुसऱ्याला दूषित करितात- 'व्याप्तिसिद्ध प्रमाण'. [illegible] बहु [illegible] कत्व व धावागीनें उपरोक्त वेत्रबीजाला कदाचित् अंकुरजनकत्व ही उपलब्ध होतें म्हणून कार्यादि [illegible] विपर्यय हेतुत्व [illegible] आहे असा अर्थ. प्रकारांतरानें दोषाच्या सामग्रींत अंतर्भावाविषयीं आक्षेप घेतो- 'पण जर' दोषाच्या अन्वयव्यतिरेकानी संस्काराच्या उद्बोधक विषयतेनें अन्यथासिद्ध असल्यामुळें दोषाला विपर्यय हेतुत्व नाही असा अर्थ. पण त्याला उद्बोधकत्व व विपर्ययबोधजनकत्व ही कां असणार नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'ही तिसरी सामग्री नाही'. कारण दोन्हींत हेतुत्वाविषयीं प्रमाणाचा अभाव आहे असा अर्थ. विपर्यय यांच्या अनुपपत्तीनें दोषाला त्याचें हेतुत्व आहे. व संस्काराच्या उद्बोधकत्वानें त्याची अन्यथासिद्धी होणार नाही. कारण संस्कारोद्बोधाव दोषाच्या अवान्तर व्यापारानें [illegible] अविघातित्व आहे. अशा आशयानें सांगतात- 'त्यावर सांगतात म्हणून संस्कार'. मागच्या प्रश्नाचें उत्तर सांगितलें असतां ज्ञानाच्या प्रश्नाचें उत्तर [illegible] करिता प्रश्न करितात- 'अशा ज्ञानाच्या'. काय हें ज्ञान एक आहे? किंवा नाना? असा प्रश्नाचा आशय.

ज्ञानाच्या एकत्वाला मानणें सिद्धान्ताशीं विरुद्ध आहे? अशी शंका घेतो- 'पण विरोधाला दाखविण्याकरितां सिद्धान्ताला सांगतो- 'हे वी'

॥ विवरण ॥

[= हेशी [इत्यादि] विषयकरणकारितां समर्थ होतनाही. कारण मिथ्यावस्तूंत किंवा देशान्तरादिगत वस्तूंत संप्रयोगाची अनुपपत्ति आहे. व नेत्रांनीळनाच्या अन्वयव्यतिरेकानें अधिष्ठान ज्ञानानें उपक्षयामुळे अन्यथासिद्ध आहे. संस्कार जन्यही रजतांशाचें ज्ञान होत नाही. कारण त्याचा स्मृति मानले नाही. दोषही स्वतः [illegible] ज्ञानाचा हेतू होणार नाही. कारण ज्ञानकारणांनाच ज्ञानकार्य विशेषांत नियमितत्व आहे. म्हणून रजत व त्यांनी संमिश्र [= संयुक्त] शुक्तिविषयक एक ज्ञान असू शकत नाही. परंतु अविद्या वाह्यदोष [व संस्काररूप] निमित्त कारणाच्या अपेक्षेने रजताकाराने व

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण संप्रयोगापासून उत्पन्न होणाऱ्या ज्ञानाला रजत व त्याच्या संसर्गविषयत्व असल्यामुळे ज्ञानैक्य आहे? अशी आशंका असतां कायसें ज्ञान हें मात्र संप्रयोगापासून उत्पन्न होतें? किंवा रजतादि संप्रयोगापासून होते? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितो— 'तेंरजत'. कारण [illegible] विषयत्वाचा प्रसंग येतो असा अर्थ. दुसऱ्याचा निरास करितो— 'कारणमिथ्यावस्तुंत' कारण मिथ्यावस्तूला प्रतिभासमात्र शरीरत्व असल्यामुळे प्रतिभासाच्या पूर्वी ते राहत नाही. म्हणून इंद्रियसंयोगाचा अयोग आहे व देशान्तरस्थाचा तर [illegible] आहे असा अर्थ. पण इंद्रियाच्या अन्वयव्यतिरेकावरून रजतादिकाचें ऐन्द्रियकत्व अनुभवास येते? अशी आशंका असतां सांगतो— 'व नेत्रांनीळनाच्या' त्यांनी रूप्यज्ञानाला हेतु अधिष्ठानज्ञानविषयत्वाने अन्यथासिद्ध आहे असा अर्थ. पण रजतज्ञान जर ऐन्द्रियक नाही तर हें कोणत्या प्रकारचे आहे अशी आशंका असतां अविद्यापरिणामत्व दाखविण्याकरितां कारणान्तराचा प्रतिषेध करितो— 'संस्कारापासूनही' 'स्मृति' = स्मृतित्व असा अर्थ. दोषाच्या हेतुत्वाची आशंका असतां तिचा निरास करितो— 'दोषही स्वतः' ज्ञानमात्राच्या जनकत्वानें संमत इंद्रियादिकांना विशेष ज्ञानजनकत्व दिसत असल्यामुळे व दोषाला तद्रूपत्व नसल्यामुळे ज्ञानजनकत्व नाही असा अर्थ. पण नेत्र व दोषांत प्रत्येकाला भ्रान्तीचे जनकत्व असतां ही मीळितांना जनकत्व कां असणार नाही? त्यावर सांगतो— 'म्हणून' हुबेहूब देशान्तरवर्तीही रजताचा महण करील तर अंतराळवर्ति सर्वांच्या ग्रहणाचा प्रसंग येईल असा अर्थ. पण भ्रान्तीचा अभाव असतां 'हें रजत' असा व्यवहार कसा होईल? अशी आशंका असतां रूप्य व त्याच्या ज्ञानाला मिथ्यापणा उद्भवल्यामुळे व्यवहाराचा संभव आहे असा सिद्धान्त मत सांगतो— 'परंतु अविद्या' अद्यापि [illegible] वाह्यदोष' दुष्ट नेत्राच्या पुरोवर्ती द्रव्यसंयोगामुळे इदं [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

संस्कार विशेष सहित सामग्रीपासून उत्पन्न झालेल्या त्या ज्ञानाच्याही उत्पत्तीच शुक्तिगत मिथ्या [illegible]

॥ विवरण ॥

साक्षी चैतन्याच्या रजतावच्छेद ज्ञानाभासाकाराने परिणामाला प्राप्त होणारी स्वकार्यासह आली चैतन्याच्या विषयभावाला प्राप्त होते. असें तुमचें मत आहे. तेव्हां एकज्ञानत्व कसें? त्यावर सांगतात 'एकफळ असो'? [एकत्व ज्ञानाला] विषयावच्छिन्न तर फळ असले ज्ञान अवच्छिन्न नाही व विषय तर सत्यमिथ्या वस्तूंचा अन्योन्याध्यासात्मकतेने एकतेला प्राप्त झालेला आहे. त्यामुळे एकविषयावच्छिन्न फळैकत्वाधीन सत्यमिथ्याज्ञान रूपही एक आहे असें उत्तराने सुचविलें जाते. असा मग विषय ~~कसा~~ कोणता? त्यावर सांगतात— 'त्या ज्ञानाचेही' ~~दोषाने उत्पादित संस्कार विशेष सहित सामग्रीपासून~~

॥ विवरणव्याख्यान ॥

[illegible] चैतन्य अधिष्ठान होत्साते दोषदुष्ट शुक्ति सदृश दर्शनवशाने समुद्बुद्ध संस्कार सहाय्यक अशा रूप्याकाराने परिणामाला प्राप्त होतें असा अर्थ. रूप्यज्ञानाभासाचा रूप्यव्यवहाराच्या असंभवामुळे दोषोद्बुद्ध रजतज्ञान संस्कार सहाय्यक अशी इदमाकार वृत्ति प्रतिबिंबित [प्रमातृ] चैतन्यस्थ अविद्या ज्ञानाभासाकाराने परिणामाला प्राप्त होते असें सांगतो— 'व साक्षी चैतन्याच्या'— ~~[रजतरूपानें स्फुरण]~~ ज्ञानाभास अविद्या साक्षी चैतन्याच्या रजतावच्छेद = रजताशी संबंध [illegible] तो हेतु आहे ~~[illegible]~~] त्या आकारानें असा अर्थ. त्या व्याप्तिअज्ञानत्वाने स्वविषयअध्यास जनकत्वाच्या अनुपपत्तीने सविलास अविद्या साक्षी चैतन्याच्या विषयतेला प्राप्त होते. असें सांगतात— 'स्वकार्यासह'? ~~[illegible]~~ ~~त्यावर सांगतात~~. पण ज्ञानाच्या भेदामुळे तदवच्छिन्न फळही भेदाला प्राप्त होते तेव्हां एकफळ कसें? त्यावर सांगतात— 'विषयावच्छिन्न तर' 'घटाचें स्फुरण, पटाचें स्फुरण' असें विषयाच्या भेदानें स्फुरण उपलब्ध होते ज्ञानाच्या विशिष्टतेने नव्हे असा अर्थ. पण विषयाचाही सत्यानृतरूपानें भेद असल्यामुळे तदवच्छिन्न फळाला एकत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात— 'व विषय तर' त्यामुळे त्याचें [= ज्ञानाचें] औपचारिक एकत्व आहे असें सांगतात— 'त्यामुळे'? 'त्या विषयाला विचारतात?' यापूर्वी दाखविलेल्या तिसऱ्या कल्पनेला अनुवाद करितो— 'मग विषय कसा?' मि-
आलंबन = थ्या रजत विषय आहे असें सांगतात— 'त्यावर सांगतात' पण मिथ्या रजत आलंबन करेल? कारण त्याच्या मिथ्यात्वाची असिद्धि आहे? अशी शंका

॥ व्याख्यान ॥

आलंबन असेल. त्यामुळे मिथ्यालंबन ज्ञान मिथ्याज्ञान आहे. ज्ञानाला स्वतः तर मिथ्यात्व नाही. कारण त्याचा

बाध होत नाही. पण भिन्न जातीच्या दोन ज्ञानांना हेतु अशा दोन सामग्री पासून एका ज्ञानाची उत्प-

॥ विवरण ॥

पण रजताला मिथ्यात्व कसें? त्यावर सांगतात- '<u>त्यामुळे मिथ्यालंबन</u>' भाव व अभावाच्या ज्ञानाचा मिथ्यात्व प्रसिद्धीचा अभाव

असल्यामुळे हे ज्ञानांत प्रतीत होणारे मिथ्यात्व अनिर्वचनीय [= भावाभावविलक्षण] अर्थात् जाणावें. असा अर्थ.

~~'हे ज्ञान नव्हे' असा ... त्यामुळे ज्ञानाला स्वतः मिथ्यात्व नसल्यामुळे त्या अर्थी मिथ्याज्ञान प्रतीत होतें तर त्यावेळी ते मिथ्या-~~

3013

~~लंबन आहे असें समजावें.~~ पण संप्रयुक्त अर्थात निरपेक्ष संप्रयोग ज्ञान कारण आहे व संस्कार पूर्वानुभव स्मृतीत निरपेक्ष

कारण आहे. व त्यापासून निरपेक्ष कारणद्वय जन्यत्वामुळे हें निरंतरोत्पन्न ज्ञानद्वय आहे? अशी याव अख्यातिवादी शंका

3014

घेतो- 'पण भिन्नजातीय'. ज्ञानभेद असला तरी निरंतरोत्पत्ति असतांही प्रवृत्ति कार्यभेद संभवत नाही.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

घेतो- '<u>पण रजताला</u>' मग 'मिथ्यालंबन ज्ञान' येथें मिथ्यावस्तुविषयक ज्ञान मिथ्याज्ञान असें सांगितलें ~~असल्यामुळे~~ तें उत्तर अयुक्त आहे, का-

रण तेथें मिथ्यात्वाच्या अभिधेयाचा परिहार केला नाही? त्यावर सांगतात- '<u>भाव व अभावाच्या ज्ञानाला</u>' सत्यत्व ज्ञान भ्रम नव्हे कारण अ-

न्य ज्ञानात व्याघ्यात होतो. असत्यत्व ज्ञानही नव्हे. कारण तुच्छ [= शशशृंगादि] ज्ञानांत व्याघात होतो. त्याने रजत ज्ञानाच्या मि-

संस्कार व ग्रहणापासून

थ्यात्वाच्या प्रसिद्धीच्या अनुपपत्तीने रजतादि मिथ्यात्व मानलें पाहिजे असा अर्थ. व्याख्यानांत पूर्वपक्षाने ज्ञानैक्य उपपन्न होत नाही असें

सांगितलें तें इष्ट आहे कारण अंतःकरण व अविद्या परिणाम लक्षण ज्ञानद्वयाचा अंगीकार केला आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगताव-

'<u>पण संप्रयुक्त अर्थात</u>' धूमसंयोगवान् वन्हीपर्यंत निरपेक्षत्व नाही त्याकरितां 'संप्रयुक्त अर्थात' असें म्हटलें संस्कारही अनुमित्यादि

जननांत सापेक्षत्व आहे त्याकरितां सांगतात- '<u>व संस्कार ...</u>' फळ सांगतात- '<u>ज्ञानद्वय</u>' 'ज्ञानद्वय' = ग्रहण कारण रूप असा अर्थ.

ज्ञान भेद असतां प्रवृत्तीच्या अनुपपत्तीच्या शंकेचा निरास करितां- '<u>निरंतरोत्पन्न</u>'. निरंतरोत्पन्न ज्ञान द्वयापासून विशिष्ट प्रवृत्तीची सिद्धि होत

असल्यामुळे ज्ञानैक्य कल्पनेनें काय? अशी आशंका असतां विशिष्ट प्रवृत्तीच्या अनुपपत्तीने ...

॥ व्याख्यान ॥

ति कशी? हा दोष येत नाही कारण लिंग [= हेतु] ज्ञान व [व्याप्तिज्ञान] संस्कारापासून मिळून लिंगि: [= साध्य]

अनुमेय ज्ञानाची व इंद्रिय संस्कारापासून मिळून प्रत्यभिज्ञानाची उत्पत्ति दिसते. दोन्ही ठिकाणी स्मृति-

॥ विवरण ॥

तेथें जसें क्रमवर्ति वर्णज्ञानांत ज्ञान कार्याच्या दृष्टान्ताच्या अन्यथा अनुपपत्तीनें पूर्वपूर्व वर्ण संस्कार सहित अंत्यवर्ण ज्ञान व कारण यौगपद्य

कल्पिलें तर हेतुत्वानें कल्पिलें जातें. तसें येथेंही प्रवृत्तिकार्य दृष्टान्ती अनुपपत्तीच्या ज्ञानैक्याला कल्पित करितें. कारण भेद होऊन काय

उपयोग? असा परिहार करितात- '<u>हा दोष येत नाही</u>'? पण कारणभेदामुळे कार्यभेद होतो हें प्रत्युक्त होतें? यावर नाही करितां उदा-

हरण सांगतात- '<u>कारण लिंग ज्ञान</u>'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

संसृष्ट व्यवहाराला संसर्गज्ञान पुरःसरत्व नियत असल्यामुळे व पूर्वोक्त [= हें] ज्ञानाचा उत्तर [= रजत] ज्ञानानें व्यवहितत्व असल्यामुळे प्रवृत्तिजनक

त्वाला असंभव आहे. म्हणून पुरोवर्ति एक ज्ञान आश्रयणीय आहे. जरी रजत ज्ञानाला प्रवृत्ति प्रत अव्यवहितत्व आहे तरी त्याला [= अनुभव सिद्ध

भेदामुळे] प्रवर्तकत्व नाही. कारण संसर्गज्ञानाला प्रवर्तकत्वानें अन्यत्र कल्पितत्वानें प्रयोजक हा विषय प्राप्त होत असा अर्थ. निरंतरोत्पन्न असताही

कारण यौगपद्याचा संभव असतां कार्याच्या अभाव असतो या विषयीं दृष्टान्त सांगतात- '<u>तेथें जसें</u>'? एकैक वर्णापासून अर्थबोध होत नाही. मीलित-

पासूनही नाही कारण ते घडणें असंभव आहे. मीलितावरही अनुपलब्ध्याला बोधकत्व असतां सदा अर्थोपलब्धि प्राप्त होते. म्हणून उपलब्ध्याला बोध-

कत्व स्वीकारलें पाहिजे. नंतर [= मीलित त्वें उपलब्धत्व] उपपन्न होत नाही. कारण क्रमानें उच्चार्यमाणांची क्रमानें प्रतीति होते. म्हणून एकैक वर्णानुभव-

संस्कार सहित अंत्य वर्णोपलब्धीला हेतुत्व आहे. अन्यथा पदार्थ बोधाची अनुपपत्ति येते. असा अर्थ. पण कारण भेदाला कार्यभेदानें व्यापक-

त्व असल्यामुळे ज्ञानैक्य कसें? अशी शंका घेतो- 'पण कारणभेदामुळे'. भिन्नकार्यजनक असाही संस्कार व संप्रयोगाला दोष संनिधानानें कार्यान्तर

जनकत्व आहे. कारण स्वरूपानें वंशांकुर जनक असाही व नवबीजाला संस्कारांच्या अनुरोधानें कदलीअंकुर जनकत्व दिसतें. सापेक्ष व दोषाला निर-

पेक्ष संस्कार व संप्रयोगाशी सह एककार्यकरत्व अयुक्त आहे? असें ही म्हणतां येणार नाही. कारण व्याप्ति संस्कार सापेक्ष्य लिंग दर्शनाला सुद्धां निर-

पेक्ष्य संस्काराशी सह एक लिंगि बोधजनकत्व दिसतें असा आशयानें सांगतात- '<u>तर्हीं कशी</u>'? किंवा संस्कार निरपेक्ष लिंग ज्ञानाला लिंग बोधकत्व

जननांत

... व्यादि जनकत्व आहे व तसें असतां निरपेक्षतेनें विलक्षण क्रियाजनकत्व नाही [कार्यान्त ...]

॥ व्याख्यान ॥

गर्भ [संस्कार हेतुक] एकत्र प्रमाणज्ञान आहे. व संस्काराचा उद्बोध नसतां ती दोन्ही होत

॥ विवरण ॥

पण तेथेंही कारणभेदामुळे ज्ञानभेद आहे! त्यावर नाहीं असें सांगतात- 'दोन्ही ठिकाणी स्मृतिगर्भत्व' पण लिंग दर्श-न व व्याप्तिस्मृति लिंग ज्ञानाला कारण आहे, संस्कार नाहीं! त्यावर नाहीं असें सांगतात- 'व संस्काराचा उद्बोध नसतां'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

एकत्र समावेश यादिसतो. असा अर्थ. तसेंच अन्योन्य निरपेक्ष असलेले कार्यजनन समर्थ हेहि संस्कार व संप्रयोगांना मिळून प्रत्यभिज्ञा-जनकत्व दिसतें. त्याप्रमाणें ~~...~~ संस्कार व संप्रयोगाला मिळून भ्रमजनकत्व कां असणार नाहीं? असा अनुसंधानानें कारणपणांत 'प्रत्यभिज्ञानाचे' असें म्हटलें तेथें दृष्टान्ताच्या असामान्यतेची शंका घेतो- 'पण तेथेंही' = अनुमिति प्रत्यभिज्ञेतही. काय अनुमिति प्रत्यभिज्ञाप्रमाण मानणाऱ्या वाद्याची ही शंका आहे? किंवा इतरांची? परिहार पक्षी नाहीं असें सांगतात- 'त्यावर नाहीं असें' स्मृति प्रमाण यांना ही परोक्षविषयत्व असल्यामुळे 'स्मृतिगर्भ' असें म्हटलें. व तें संस्काराच्या हेतुत्वाला अपादान करण्याकरितां जाणावें. लिंग-दर्शन मात्राला अनुमिति हेतुत्व असतां अगृहीतव्याप्ति असणाऱ्यालाही अनुमिति होईल. तसें तर दिसत नाहीं. म्हणून व्याप्तिसंस्कार सहित लिंग दर्शन असतां लिंग ज्ञानजनकत्व म्हटलें पाहिजे. तसें प्रत्यभिज्ञान ही संस्कार व संप्रयोग या दोन्हीपासून उत्पन्न होते. कारण संस्कार मात्राला स्मृतिजनकत्व असून संप्रयोगमात्राला आपेक्षाजनकत्व आहे. पण येथें [= प्रत्यभिज्ञेंत] ज्ञानभेद [तुलांसहीं] इत्यादि आहे? अशीही शंका घेतां येणार नाहीं. कारण काय त्या देशकाल संबंधी या देशादिकाशी संबंधित्व स्मृतीने ग्रहण केलें जातें? किंवा ग्रहणानें? पहिला पक्ष नाहीं कारण या देशकाल संसर्गाला पूर्वी अननुभूतत्वानें स्मर्यमाणत्वाचा असंभव आहे. दुसराही पक्ष होणार नाहीं कारण प्रत्यक्षाला वर्तमान मात्र ग्राहित्वानें पूर्व देशादि संसर्ग विषयत्वाचा असंभव आहे. म्हणून मिळून संस्कार व संप्रयोगाच्या योगानें एकज्ञान उत्पन्न होतें असें अंगीकार केलें पाहिजे. यांत व्याप्तिकल्पनांत दुसरा कल्पही येणार नाहीं कारण अनुमान प्रमाणाचा अंगीकार केल्यानें मतांत इत्यादि सांगतात. पुरस्सर भोजनादिकांत प्रवृत्तीची अनुपपत्ति येते. प्रत्यभिज्ञेच्या अप्रामाण्य असतां स्थायित्वाची असिद्धि होते. भावांना क्षणिकत्व असल्यामुळे स्थायित्वा-ची असिद्धि इष्टच आहे? अशीही शंका घेतां येणार नाहीं. कारण क्षणिकत्वाच्या दुसऱ्या प्रसंगी ... बोधजनकत्व सांगितलें त्यावर आक्षेप घेतो. - 'पण लिंगदर्शन'

नसल्यामुळे संस्काराच्या उद्बुद्धत्व त्यांना कारण आहे. स्मृति नाहीं. म्हणून लिंग दर्शनच व्याप्तिज्ञान सं-स्काराला उद्बोधित करून त्यानें सहित असें लिंग ज्ञानाला उत्पन्न करील असें म्हटलें पाहिजे. हाच न्या-य प्रत्यभिज्ञानांतही जाणावा. तेथें ज्ञान द्वयाविषयीं तर प्रमाण नाहीं. तसें भिन्नजातीय ज्ञानांना

विवरण

--- स्मृति नाहीं. कारण ज्ञानद्वयाच्या यौगपद्याच्या अभाव आहे असा सर्व उपसंहार करितात- 'म्हणून' पण प्रत्यभिज्ञेंत संप्रयोग व पूर्वानुभव स्मृति कारण आहे कारण ज्ञानद्वयाच्या यौगपद्याच्या प्रसंगाचा अभाव आहे संस्कार नाहीं त्यावर सांगतात- 'हाच न्याय'

तत्त्व दी. पृ. १२८।१७

'हाच' = उद्बुद्ध संस्कार सहित संप्रयोगापासून उत्पन्न होणें. चकारानें त्यानंतर सांगतात- 'ज्ञान द्वया विषयीं' संस्कारो-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण संस्काराच्याही अन्वयव्यतिरेकामुळें त्याला लिंग बोधकत्व इष्ट मानावें? नाहीं कारण व्याप्तिस्मारकत्वानें त्याला अन्यथासिद्धत्व आहे. असा अभिप्रायानें सांगतो- 'संस्कार नाहीं' उद्बुद्ध संस्काराच्या अभाव असतां स्मृतीचा उदय होत नसल्यामुळे उद्बुद्ध संस्कार तर (स्मृतिही) आवश्यक आहे. तत्त्व स्थानें च लिंग बोध संभवत असल्यामुळे मध्ये निरर्थक स्मरणाचा काय उपयोग? असें सांगतात- 'त्यावर नाहीं असें सांगतात' 'उद्बुद्ध संस्का-राच्या अभाव असतां' इत्यादि स्पष्ट आहे असें मानून दुसरा अर्थ सांगतात- 'कारणज्ञानद्वयाच्या' पण लिंग दर्शनाला संस्काराच्या उद्बोधकतेनें अ-न्यथासिद्धत्व असल्यामुळे संस्कारच लिंग बोधक आहे त्यामुळे हे उपसंहरण अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां लेखकाला अनुभूत मात्र विषयत्वानें अनधिगत विषयत्वाचा असंभव? असल्यामुळे संस्कार सहित लिंग दर्शन बोधक आहे असा अभिप्रायानें सांगतात- 'उपसंहार करितात' संप्रयोग व संस्काराला प्रत्यभिज्ञाजनकत्व सांगितलें त्यावर आक्षेप घेतो- 'पण प्रत्यभिज्ञेत' पण स्मृतीला अनुमितीप्रमाणें हेतुत्व प्रमाणें प्र-

तत्त्व दी. १२८।१५.

त्यभिज्ञेंतही अहेतुत्व आहे? अशी आशंका असतां वैषम्य सांगतो- 'कारण ज्ञानद्वयाच्या' उद्बुद्ध संस्काराला अवश्य ग्राह्यत्व असल्यामुळे मध्ये

या न्यायाला 'उद्बुद्ध संस्कार सहित'

स्मृतीची कल्पना नाहीं ~~असें~~ सांगतात- 'त्यावर सांगतात' उद्बुद्ध संस्काराच्या अभाव असतां स्मृतीचा उदय होत नसल्यामुळे उद्बुद्ध संस्कार तर ग्राह्य आहे. तत्त्व स्थानें च प्रत्यभिज्ञानाच्या संभव असल्यामुळे मध्ये स्मृतीचा काय उपयोग? असा अर्थ. पण येथें ज्ञान द्वयाच्या यौगपद्याच्या प्रसंगा-च्या अभावामुळे स्मृतीला कारणत्व अंगीकारलें तर न्यायसाम्य कसें? अशी आशंका असतां सांगतात.

॥ व्याख्यान ॥

हेतु असा नीळादिकापासून एकचित्रज्ञान उदाहरण जाणावें. त्यांत अनुमिति प्रत्यभिज्ञा

॥ विवरण ॥

तत्त्वदी १२८।१७ आम्हीपहात असा अर्थ. ३०।१५

दोषान्तर प्रत्यभिज्ञेच्या उत्पत्तींत दुसरे स्मृतीचा कल्पक नाहीं प्रमाणापासून दुसऱ्या ज्ञानाच्या उत्पत्ती कोठें तों व्याप्त्या-

दिकांच्या अभावामुळें संस्कार न कारण आहे. असा अर्थ. पण प्रमाणान्तरांत ह्मनिरपेक्ष [दोन] कारणांच्या समुच्चय आहे.

अभिज्ञा प्रत्यक्षांत नाहीं. अभिज्ञाप्रत्यक्षत्तर रजतज्ञान आहे. त्यावर सांगतात- 'सर्वें भिन्नजातीय ज्ञानांना हेतु असा'

[आदि] जेथें संस्कार प्रमाणकारणाचा संबंध प्राप्त होतो तेथें स्मृतिगर्भ प्रमाणज्ञानत्व दृष्ट आहे. तसें हें रजतज्ञान

३०।२०

नाहीं? त्यावर सांगतात- 'त्यांत अनुमिति' पुनः ज्ञानद्वयपक्ष असा अख्यातींत अपरोक्ष भासणाऱ्याला स्मर्यमाणत्व

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'प्रमाणापासून' किंचित ज्ञान किंचित ज्ञानापासून होत नाहीं असा किंचित ज्ञानाचा जनक दृष्ट आहे. शंकाहि नाहीं अर्थज्ञान जननशक्ति-

संबंधाच्या आश्रयकरून [= अर्थानें] बाधकत्व आहे. प्रकृतांत तर स्मृति व प्रत्यभिज्ञानाच्या कोणतेंच संबंध नाहीं. म्हणून संस्काराला कारणत्व आहे

असा अर्थ. [व संप्रयोगाची अवश्य प्राप्ति असल्यामुळें ज्ञानद्वय प्रसंगही येतोच असा भाव] पण ह्या अनुमितीच्या किंवा प्रत्यभिज्ञेच्या

दृष्टान्त विषम आहे? अशी शंका धरतो- 'पण प्रमाणान्तरांत' = अभिज्ञा प्रत्यक्षातिरिक्तांत असा अर्थ. अभिज्ञा शब्दानें एकदेश काळाव्यवच्छिन्न

(= नीळादिज्ञान संस्कार संप्रयोगया)

अर्थविषयक ज्ञानसंयोगित्व. अभिज्ञेंतही निरपेक्ष कारणत्व असल्याचें दृष्ट आहे. असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात' 'नियतरजतज्ञान संस्कारसहित-

प्रमाकरणाजन्य नाहीं कारण त्याच प्रमाणत्वाच्या अन्यानें कारणत्व आहे धूमादिकाप्रमाणें' असे शंका येतो- 'पण जेथें' दोष असा हकून प्रमा-

कारणजन्यत्वामुळें अनुमानादिकांचा प्रामाण्य घटते. भ्रान्तीला तर त्याच्यानें परोक्षत्वामुळें नाहीं असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात' 'त्यांत

न 'असें असतांच' येथें [व्याख्यानांत] स्वमतांत अनुभवाच्या अविरोध सांगणाऱ्यांनी मतांतरांत अनुभवाचा विरोध ध्वनित केला

आहे. त्याला सांगतात- 'पुनर्ज्ञानद्वयपक्ष असा' 'हें रजत' असें तादात्म्यविषयक एकज्ञान अनुभवाला येते तें ज्ञानभेदवादी ज्ञानाच्या

बाधा

विरुद्ध आहे असें सांगतात- 'ज्ञानद्वयपक्ष असा अख्यातींत' रजतज्ञानाला स्मृतित्व असतां अपरोक्ष प्रत्ययही विरुद्ध आहे.

असें सांगतात...

॥ व्याख्यान ॥

चित्र ज्ञानांची अदुष्ट कारणापासून उत्पत्ति होत असल्यामुळें तेथें यथार्थच अवभास आहे. येथें तर कारण

दोषामुळें अतथाभूत [= अयथार्थ] अर्थाच्या अवभास आहे. असा विशेष आहे. व असें असतांच अनुभवा-

पं.पा. १०।१५

च्या विरोध येत नाहीं. कारण प्रतिमासमान रजत त्याला आलंबन आहे. म्हणून मायामय रजत आहे.

॥ विवरण ॥

असतां सर्वत्र [भ्रमांत] प्रतिपन्न उपाधींत विषयाच्या सत्त्वाचा अभाव मानणाऱ्या अन्यथाख्यातींत, प्रतिपन्न संसर्गाला मि-

थ्यात्व असतां, व पुरोदेशी प्रतिपन्न रजताचें देशान्तरी सत्त्व असतां, व आत्मख्यातींत बाहेर भासणाऱ्याला आंतरत्व असतां

जसा अनुभवाचा विरोध येतो तसा आमच्या पक्षांत येत नाहीं असें सांगतात- 'व असें असतांच' पण तुमच्या मतांतही 'आहे'

अशा प्रतिपन्नाला अनिर्वाच्यत्व असतां अनुभवाचा विरोध समान आहे? नाहीं कारण 'हें' त्वसंसर्गा प्रमाणें रजताला ह्या

३।१।१

शुक्तीच्या सत्तेच्या संसर्ग भासतो. रजताला दुसरें सत्त्व नाहीं. अथवा तीन प्रकारचें सत्त्व आहे. प्रत्येक परमार्थ सत्त्व, मोक्ष-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अन्यथाख्यातींत अनुभवाचा विरोध सांगतात- 'सर्वत्र' 'प्रतिपन्न उपाधींत' = अधिष्ठानांत. 'विषयाच्या' = आरोपिताच्या. 'हें' मध्ये समारोपित रज-

ताच्या कालत्रयींही अभाव असतां 'सत् हें रजत आहे' असा अनुभव पीडित होईल असा अर्थ. तादात्म्याला असत्त्व असतां त्याच्या अनुभवही पीडित होईल

असें सांगतात- 'व प्रतिपन्न संसर्गाला' देशान्तरी सत्त्व असतां 'हें' त्याच्या अनुभवाचा विरोध सांगतात- 'पुरोदेशी' विज्ञानवादि

'...' असे.

मतांत अनुभवाच्या विरोध सांगतात- 'आत्मख्यातींत' पण अनुभवाच्या विरोधाची शंका असतां तिचें निरसन उचित आहे तेंच तर नाहीं? अशी

शंका असतां अनुभवाच्या विरोधाची शंका सांगतात- 'पण तुमच्या मतांतही' रजताच्या सत्त्वानें अनुभवविरोध प्रसिद्ध आहे असें सांगतात- 'तो नाहीं'

आहे असा रजताला [अधिष्ठानाच्या] 'हें' त्याच्या संसर्गा प्रमाणें सद्रूपत्वाचाही अन्य सत्ता संबंधामुळें सदनुभव विरुद्ध नाहीं. असा अर्थ. पण र-

तत्त्वदी. १२९।१९

जताला स्वाभाविक सत्त्व कां असणार नाहीं? अशी आशंका असतां बाधाच्या विरोधामुळें तें नाहीं असें सांगतात- 'रजताला' पण तुमच्या मतांत रजत

कशा रूप आहे? किंवा असत्? किंवा उभयविलक्षण? पहिल्या पक्षीं बाधाचा विरोध येतो. दुसऱ्या पक्षीं अनुभवाचा विरोध येतो. तिसऱ्या पक्षीं 'हें

...आहे' असा अनुभवाच्या विरोध येतो? अशी आशंका असतां दुसऱ्या पक्षाचें [पक्षान्तराचें] ग्रहण करितात- 'अथवा' [आदि त्या पक्षींही

विवरण

पाधिक आकाशादिकांचे अर्थक्रियासामर्थ्य [=व्यावहारिक] सत्य, रजतादि कार्य अविद्या पार्थिव [=प्रातिभासिक] सत्य. परमार्थ सत्याच्या अपेक्षेने दोन्हींचे अनिर्वचनीय सत्व आहे [कारण व्यावहारिक ज्ञानाने प्रातिभासिक सत्याचा बाध होत असून ब्रह्मज्ञानाने व्यावहारिक सत्याचा बाध होतो] म्हणून अनुभवाचा विरोध नाही. कारण अनुभवाच्या अनुसार अर्थाचे सत्व मानलेले आहे.

३१५ ज्या अर्थी भ्रान्तित्व व्यवहार सत् व असत् यांनी अनुपपन्न आहे. ज्या अर्थी पक्षान्तरांत अनुभवाचा विरोध आहे. ज्या अर्थी अख्यातींत ज्ञान द्वय, परोक्ष, स्मृतित्व, स्मरणाभिमानाचा प्रमोष, त्यांहून अविवेक, त्यानिमित्ताने प्रवृत्ति, जन्मान्तरानुभूत स्मृति, असें अप्रतिपन्न अपूर्व बहु कल्पनीय आहे. व अन्यथाख्यातींतही अन्यत्र प्रतिपन्नाचे अन्यत्र सत्व, इंद्रियांचे जन्मान्तरानुभूत देशकालव्यवहितार्थ ग्राहित्व, दोषांचेही तशा प्रकारचे अदृष्ट सामर्थ्य, शून्यसंसर्गाची प्रत्यक्षता असें प्रमाणविरुद्ध बहुकल्पनीय आहे. म्हणून सर्व दोषांच्या परिहाराकरिता प्रतीतीच्या अनुसार त्याचा मिथ्यात्व नामक एक स्वभाव 'रजत

॥ विवरणव्याख्यान ॥

[अनिर्वचनीय असल्यावरही सत्वनिर्वाहक मोह [illegible] असत् असून रजताकडे मत आसक्ति—]

शैलीच्या सांगतात— 'ब्रह्मान्ते' 'परमार्थसत्व' = कालत्रयीं बाधाभावाने उपलक्षित स्वरूप. 'माया' शब्दाने — व्यावहारिक सत्व संपादन परायणी अविद्या सांगितली जाते. 'अविद्या' = शब्दाने प्रातिभासत्वनिर्वाहक अज्ञान सांगितले आहे. पण असें जें द्वैविध्य सत्व असो तथापि अनुभवाच्या विरोधाची निवृत्ति कशी? अशी आशंका असतां सांगतात— 'परमार्थ सत्वाच्या'. पण सद्वैलक्षण्य असतां अनुभव कसा? म्हणून सांगतात— 'कारण' 'म्हणून' शब्द अपेक्षित हेतु दाखवितात— 'ज्या अर्थी' 'भ्रान्तित्व व्यवहार' = हें रजत नव्हे मिथ्या रजत भासले असा. 'जन्मान्तरानुभूत स्मृति' = अनेकांच्या ज्ञानाच्या सिद्धीकरितां जन्मान्तरानुभूताचें स्मरण कल्प्य आहे असें जें सांगितलें ते असा अर्थ. 'अप्रतिपन्न' = लोकांत अप्रसिद्ध. 'अपूर्व' = प्रमाणाने अनधिगत. पण केवळ इंद्रियाला जन्मान्तरानुभूत देशकाल व्यवहिताचें अर्थग्राहित्व असतांही दोषसहकृताला तें आहे? अशी आशंका असतां सांगतात— 'दोषांचेही' देशादि व्यवहित विषयत्व 'तशा प्रकारचे' याचा अर्थ. बहु कल्पनेचें निवारणकरितात 'एक-स्वभाव' आश्रयणीय आहे असा अन्वय. अप्रतिपन्न कल्पनेचा निषेध करितात— 'रजत नाही [illegible]'

॥ विवरण ॥

नाही, मिथ्याच रजत भासले' अशा अनुभवाने सिद्ध असा आश्रयणीय आहे. कारण त्याचें अविद्या उपादान आहे ही कल्पनाही अन्वयव्यतिरेकाने सिद्ध आहे. असें सांगतात— 'म्हणून मायामय' व हें सत्य वस्तूचें मिथ्या वस्तूशी भासणारें ऐक्य माया, मिथ्या, अनिर्वचनीय एक्याचे अध्यास आहे. असा अर्थ.

३१९५ येथें कोणी म्हणतात— 'म्हणून अविद्यामय' असें म्हटलें पाहिजे मायामय नाही. कारण विभ्रमांना तत्वज्ञानाने निरा-करणीयतेने अविद्यामयत्व आहे व मायाअविद्येत भेद आहे. तो असा — माया स्वाश्रयाला व्यामोह न करणारी कर्त्याच्या इच्छेनुसार प्रवर्तन होणारी. सर्वां अविद्या लौकिकामध्यें मायास अविद्येस भेद प्रसिद्ध ही आहे. तसेच माया विनिर्मित हस्ती अश्व रथादिकांत अविद्या शब्द योजीत नाही.

३१२० सांगतो— कार्य लक्षणभेदावरून त्यांचा भेदकथन केला जातो?

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'रजत नाही' याने रजताचें सद्वैलक्षण्य सांगितलें. 'मिथ्या' याने ज्ञाननिवर्त्यत्व सांगितलें. 'मिथ्याच भासले' याने ज्ञानाचें मिथ्यात्व सांगितलें. 'रजत असलें जें तें मिथ्याच आहे' असें ज्ञान मिथ्यात्व अनुभवाला येतें. असा अर्थ. पण अप्रतिपन्न अविद्योपादानत्व तुमच्याकडूनही कल्प्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतात— 'कारण त्याचें' [अविद्या] पण असमावेशितांचें अनिर्वचनीयत्व प्रक्रान्त असल्यामुळें मायामयत्वाचें उपसंहरण अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां सांगतात— 'व हें सत्य वस्तूचें'. माया अनिर्वचनीय यादि शब्दांना पर्यायत्व असल्यामुळें विरोध नाही असा अर्थ.

रजताचें मायामयत्व ऐकून त्याला सहन न करणारा एकदेशी विरोध करितो— 'येथें कोणी' 'अविद्यामय' म्हणण्याकरितां हेतु सांगतो— 'कारण विभ्रमांना' पण मायाअविद्येत अभेद असल्यामुळें मायाशब्दाने अविद्यामयत्वच सांगितलें? अशी आशंका असतां सांगतो— 'व मायाअविद्येत'. भेदाच्या आश्रयाला प्रथम सांगतो— 'तो असा'. स्वाश्रयाला अव्यामोहकत्व व कर्त्याच्या इच्छेच्या अनुसार अनुवर्तमानत्व आहे. व अविद्येला त्याच्या विपरीत आहे असा अर्थ. त्यांत केवळ लक्षणभेदावरून भेद नाही परंतु प्रसिद्धीवरून हीं आहे असें सांगतो— 'लौकिकामध्यें' प्रसिद्धीच्या असिद्धीला मानणाऱ्याप्रत सांगतो— 'तसेच' माया व अविद्येत अभेद असल्यामुळें मायामयत्व सांगणें युक्त आहे असें सांगतात— 'सांगतो' अभेदाला साधण्याकरितां एकदेश्याने सांगितलेल्याचा अनुवाद करितात— [illegible] लक्षणभेदावरून भेद असिद्ध आहे असें सांगतात —

॥ विवरण ॥

किंवा लोकव्यवहार सामर्थ्यावरून? तोवरुण भेदावरून तर नाही. कारण अनिर्वचनीयत्वेन तत्त्वावभास प्रतिबंधक व (वस्तुमाया) विपर्ययावभासलक्षणाच्या त्यांच्यात अविशेष आहे. पण मंत्रौषधादि सत्यवस्तु माया आहे. अनिर्वचनीय नाही? नाही कारण परि दृश्यमान मिथ्यावस्तूंतच माया शब्द प्रयोग होतो. कारण बाजूने असलेल्याला मंत्रौषधादिकांचे परिज्ञान नसते. वतेथें माया शब्द प्रयोगाचा अभावही आहे व मंत्रादिकांचा कार्यादिका प्रमाणे निमित्त कारणत्व असल्यामुळे अध्यासोपादान अविद्येच्या कल्पने प्रमाणे कार्यायितत्व [इत्यादि] मायोपादान अनिर्वचनीय अनादि वस्तु योजून।

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'कारण अनिर्वचनीयत्वेन' कारण अनिर्वचनीयत्वेन त्यांच्यांत लक्षणाचा अविशेष आहे. असा संबंध. स्वरूपत्वेन जे भासक [=आण- विगात] ते स्वरूपलक्षण तेंतर मायाअविद्येंत एकच आहे. असा अर्थ. धर्मि समभाव वाढून धर्म तत्त्वगमक विशेषलक्षण, ते ही तुल्य आहे. असे सांगतात- 'तत्त्वावभास प्रतिबंध' कदाचित् भावमात्राने लक्षणउपलक्षण तेही तुल्य आहे असे सांगतात- 'विपर्ययावभास' मायेंत स्वरूप लक्षणाच्या अव्याप्तीची शंका घेतो- 'पण मंत्रौषधादि' या सत्यच माया शब्दवाच्य आहे इतर नाही हे कशावरून? अशी आशंका असतां सांगतो- 'अनिर्वचनीय नाही' कारण मण्यादि सत्यवस्तु युक्तांत मायावी शब्दाचा प्रयोग होतो. असा अर्थ- 'मायामिपहातां' असा परिदृश्य- मान दृष्टि नर मण्यादिकांत मायाशब्द योजिला जातो. ते सर्व अनिर्वचनीय आहेत म्हणून मायेंत अनिर्वचनीयत्व समान आहे असे सांगतात- 'नाहीकारण परि दृश्यमान' पण परिदृश्यमानत्व मण्यादिकांत ही तुल्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारण बाजूने असलेल्याला' पण मंत्रादिकांचा प्रत्यक्ष दृश्यमानत्वाचा अभाव असला तरी कार्याने त्याचे अनुमापन करून तेथें माया शब्द योजित का नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'वतेथें' केवळ मण्यादिकांत माया शब्द प्रयोग उपलब्ध होत नाही परंतु कार्यकारणे परिज्ञानांत होतो. व म्हणून कार्या- जन्य माया शब्द वाच्यत्व असल्यामुळे त्याच्या संयोगामुळे मण्यादि युक्तांत मायावी शब्द प्रयोग होतो. असा अर्थ. पण मंत्रादिकांचा [इत्यादि] मायाकारणत्व असतां अविद्येला सिद्ध [=इत्यादि मायेने] कारणत्व असे? अशी आशंका असतां काय त्याला निमित्तत्व आहे? किंवा उपादानत्व? पहिल्या- पक्षीं अविद्येचा ही अपेक्षा आहे असे सांगतात- 'वमंत्रादिकांचा' दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात- 'अध्यासोपादान' मायात्मक इत्यादिकांच्या अनिर्वचनीयत्वामुळे अनिर्वचनीयच अज्ञान उपादान आहे. दुसऱ्याला [मण्यादिकांचा] परमार्थत्व असल्यामुळे ...

॥ विवरण ॥

आहे व असें असतां "मायांतु प्रकृतिं विद्यात्" [श्वे० ४।१०] या श्रुतींत प्रकृतींत माया शब्दाचा प्रयोग असल्यामुळे प्रकृति- भूत माया अविद्येत व त्यांचे विकार अशा अध्यास व [इत्यादि] मायेंत लक्षणाच्या अभेदावरून एकत्व करणे. पण स्वातंत्र्य व्यामोह व अवभास करणे यांहूनच्या योगाने त्यांच्यांत लक्षण भेद दाखविला? जर आश्रय दृष्टा आहे तर बाजूने [जवळ] असलेल्या मायेला पाहून व्यामोह त्याला प्राप्त होतो. जरकर्ता आहे तर त्याला मायावित्वामुळे व्यामोह होत नाही. परंतु बाधनिश्चय व प्रतिकार ज्ञानाच्या योगाने आहे. अन्यथा बाजूने असलेल्यांच्या प्रमाणे कर्ताही मोहाला प्राप्त होईल. पण स्वेच्छेने मायाकरणे शक्य आहे तसें अविद्येला नाही. तसेंही नाही कारण मंत्रौषधादि निमित्त कारणांत कार्याचे स्वातंत्र्य आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अभिप्रायाने 'अनिर्वचनीय असल्यामुळे' कार्यत्वामुळेही मंत्रादिकांत उपादानत्व नाही परंतु अनादि अज्ञानाला आहे असें सांगतात- 'अनादि' पण अनादीला मायोपादानत्व असतांही माया शब्द वाच्यत्व कसें? कारण कार्यालाच माया शब्द वाच्यत्व आहे? त्यावर सांगतात- 'व असें असतां' जगत् प्रकृतींत श्रुतीकडून माया शब्द प्रयुक्त असल्यामुळे विवादास्पद अनादि अध्यासोपादानत्व संभवत असतां दुसऱ्या उपादानाची कल्पना करणे अयुक्त आहे. (शक्तिरूप) त्यामुळे अज्ञानाला = अविद्येला माया शब्दत्व आहे. असा अर्थ. पण दृष्टा इत्यादिकांमध्यें द्रव्यत्व साधर्म्य असतांही त्यांच्यांत भेद आहे त्या- प्रमाणे माया व अविद्येंत तरी आहे? अशी शंका घेतो- 'पण स्वातंत्र्य' आश्रय दृष्टा कोण आणि कर्ता कोण सांगितले जातो? किंवा कर्ता? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात- 'जर आश्रय दृष्टा' दुसऱ्याचा अनुवाद करितात- 'जरकर्ता' कर्त्याला मण्यादिकाने व्यामोहत्वाचा अभाव असल्यामुळे त्यांत मायावित्व [=कर्तृत्व] प्रयोजक नाही. कारण मायेने अज्ञानी दाशरथी व्यामोहाने प्राप्त आहे म्हणून असे सांगतात- 'तर त्याला' मग व्यामोहाचा प्रयोजक काय? अशी आशंका असतां प्रतीयमानाच्या आभासत्वाच्या निश्चय प्रयोजक आहे असें सांगतात- 'परंतु बाध निश्चय' पण 'हा मनुष्य आहे' व्याघ्र नाही असा निश्चय असतांही मोह दिसत असल्यामुळे आभासत्व प्रयोजक नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'व प्रतिकार ज्ञानाच्या' आपल्या प्रति व्यामोहाला हेतु जी मायया दोष मणादिक तिच्या प्रतिबंधाकरितां मण्यादिकांचे ज्ञान यामुळे मायावीला व्यामोह नसतो. त्याचे ज्ञान तर त्याच्या वैपरीत्यामुळे व्यामोह होतो असा अर्थ. सांगितलेल्या अर्थाला व्यतिरेकमुखाने सांगतात- 'अन्यथा' पण ... असें सांगतात- 'पण स्वेच्छेने' किंवा त्याला स्वतंत्र नसल्यामुळे हे दृष्टांत निरूपण पक्षाला अविद्येंत ही नाही असें सांगतात- 'तसेंही नाही'.

॥ विवरण ॥

मध्येंतनाही. अधिष्ठानही। अंगुल्यवष्टंभादिकाने द्विचंद्रकेशोंडूकादि भ्रम, मंत्रौषधादिकांच्या सेवनामुळे स्वप्नभ्रम, तत्त्वज्ञान असतांही अनुवृत्तांचे प्रतिभास, कर्त्याच्या इच्छेने निष्पन्न केले जातात. शास्त्रव्यवहारावरूनही मायाऽविद्येंत भेद नाही. कारण 'तस्याभिध्यानाद्योजनात्तत्त्वभावाद्भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः' [श्वे. १।१०] इत्यादि श्रुतींत सम्यक् ज्ञाननिवर्त्य अविद्येत मायाशब्दाचा प्रयोग आहे. व "तरत्यविद्यां विततां

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कार्यंमंत्रादिकांना इच्छाधीनत्व सांगितले जाते किंवा त्यांच्या कार्याचा? असा विकल्प करून पहिल्याचा भंग दाखवितात - कारण मंत्रौषध्यादि? दुसऱ्याचा निरास करितात - 'मध्येंतनाही' कारण मंत्रादिकांत मायेच्या शमन झाले असता तिच्या प्रसाराचा निषेध शक्य नसतो. असा अर्थ. पण मायेंत निमित्तकारणांत स्वातंत्र्य असते इतरत्र निमित्तांत ही नसते असें व अयुक्त आहे? काय सोपाधिक भ्रमांतील मायेंतील अस्वातंत्र्य असते? किंवा निरुपाधिक भ्रमांतील? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात - 'अविद्येंतही' इत्यादि नेत्राचे संमार्जन केलें दूकादि भ्रमाचा निषेध आहे. असा 'अवष्टंभादि' ये आदि शब्दाचा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात - 'मंत्रौषधादिकांच्या' (मंत्रा) पण मंत्रादिकांचे कार्य तत्त्वज्ञानानंतर कालीं ही अनुवृत्त असत इतरत्र तसें नसते? अशी आशंका असतां सांगतात - 'तत्त्वज्ञान असतांही' प्रतिबिंबादि भ्रम अशा शेष. माया विद्येंत भेदाची प्रसिद्धी ही आहे असें सांगितले - तेथें हे विचारणीय आहे - काय प्रसिद्धी शब्दाने वैदिकी प्रसिद्धि म्हणून घेतली जाते? किंवा स्मार्त प्रसिद्धि? किंवा आधिपुरुषांची प्रसिद्धी? त्यांत पहिल्या पक्षांत उत्तर आहे असें सांगतात - 'शास्त्रव्यवहारावरूनही' 'तस्याभिध्यानात्' इत्यादिकाचा अर्थ - 'तस्याभिध्यानात्' - त्याचे ध्यान अभि-मुखाने = प्रत्यक्तत्त्वेनेजे ध्यान = अनात्म प्रत्ययाच्या निरासाने 'मी ब्रह्म आहे' अशा मत्वय, 'योजनात्' - 'युज्यते अनेन' - ज्याच्या योगाने प्रत्यक् ब्रह्मैक्यसाक्षात्कारांत या जीव जाते त्यामुळे. 'तत्त्वभावात्' = तत्त्वभाव - प्रत्यगात्म्याचें ब्रह्मत्वाने अवस्थान, त्यामुळे. अभि-ध्यानाने परमार्थ सत्य संपादक मायानिवृत्त होते. 'भूयः' = पुनः ओळखून अर्थक्रिया सामर्थ्य सत्य कल्पिका मायानिष्ट होते. 'अन्ते' भोगरो प्रारब्धकर्माच्या उपभोगाने क्षय झाला असतां विदेहकैवल्य होतो व त्यामुळे सुखादिरूप प्रपंच प्रतिभास संपादक मायानिष्ट होते असें 'विश्व-मायानिवृत्तिः' याने सांगितले. ज्ञाननिवर्त्य अज्ञान प्रसिद्ध आहे व येथें माया ज्ञाननिवर्त्य सांगितली. म्हणून त्यांच्यात ऐक्य आहे असें सांगतात - सम्यक् ज्ञाननिवर्त्य.

॥ विवरण ॥

हृदि यस्मिन्निवेशिते। योगी मायाममेयाय तस्मै विद्यात्मने नमः॥" इत्यादि स्मृतींत मायाऽविद्येच्या सामानाधिकरण्याने तत्त्वज्ञानाने निवर्त्यपणा सांगितले आहे. व "मायामात्रं तु कार्त्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात्" [ब्र. सू. ३।२।३] असा सूत्रकाराने स्वप्नांत मायाशब्दाचा प्रयोग केला आहे. भाष्यकारांनीही 'अविद्यामाया' 'अविद्यात्मिका मायाशक्तिः' असाते येथें निर्देश केला आहे. [पंचपादिका] टीकाकारांनीही 'अविद्यामायाक्षरं' असें म्हटले आहे. ब्रह्मसिद्धिकारांनीही "एवमेवेयं अविद्या माया मिथ्याप्रत्ययः" असें म्हटले आहे. म्हणून लक्षणांच्यामुळे व व्यवहारांतही एकत्व करून असल्यामुळे एकाही वस्तूंत

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दुसऱ्याचा निरास करितात - 'हृदि' ओळखणाऱ्या नित्यनैमित्तिक कर्मानें प्रक्षालित पापमल अशा चित्तांत अभिव्यक्त झाला असतां योगी मायातरतो त्या ब्रह्मे. असा संबंध. मायेपासून तरून जाण्याविषयी हेतु सांगतात - 'अविद्यामयं' विद्याऽविद्येंत निवर्त्य निवर्तकभाव प्रसिद्ध आहे असा अर्थ. श्रुतीत अविद्या अनुवर्तित्व दिसत नसल्यामुळे तिची निवृत्ति इच्छित नाही? अशी आशंका असतां सांगतात - 'विततां' - कार्यरूपाने पसरलेली (परमात्म्याचे) तिला. उपादानाची निवृत्ति नसतां कार्याची अत्यन्त निवृत्ति होत नाही. म्हणून अविद्यानिवृत्ति ही कांक्षित आहे. असा अर्थ. त्याच्या प्रमाण वेद्यत्वाचा निषेध करितात - 'अमेयाय' - अवेद्याला. त्याविषयी हेतु सांगतात - 'विद्यात्मने' तिसऱ्याच्या निरास करितात - 'मायामात्रं' "अथ रथान् रथयोगान्" [बृ. ४।३।१०] इत्यादि वाक्यावरून स्वप्नसृष्टीच्या परमार्थत्वशंकेच्या निरास करितात - 'तु' त्याविषयी हेतु सांगतात - 'कार्त्स्न्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात्' 'कार्त्स्न्येन' - परमार्थ वस्तूला उचित देशादि संपत्ति (तेन) अनभिव्यक्त स्वरूपत्वात् - त्याचा (स्वप्नाचे) अभिव्यक्त स्वरूपत्व न सल्यामुळे. परमार्थ वस्तूला उचित देशकालादिकांच्या अभावामुळे असतांही अभिव्यक्तत्वामुळे स्वप्न प्रपंचाला परमार्थ सत्व नाही. असा अर्थ. मग त्याचे काय मत? त्यावर सांगतात - 'मायामात्रं' सूत्राच्या भावार्थ जाणणारे भाष्यकारही मायाऽविद्येंत अभेदाला सांगतात असें सांगतात - 'भाष्यकारांनीही' भाष्याचे व्याख्यान करणारे [पंचपादिका] टीकाकारही असेंच सांगतात असें सांगतात - 'टीकाकारांनीही' सकल तंत्र जाणणारे मंडनमिश्र [सुरेश्वराचार्य] ही असेंच सांगतात असें सांगतात - 'ब्रह्मसिद्धिकारांनीही' मायाऽविद्येत भेदाभावाच्या समर्थनाचा उपसंहार करितात - 'म्हणून' म्हणून वर झाले सांगितलेल्या प्रकाराने... 'लक्षणैक्यामुळे' पण मायाऽविद्येस ऐक्य असतां सह ... मानवा पाहिजे. तसेंच त्यांच्यांत ऐक्य असता इंद्रजालादिकांत मायात्वव्यवहार व इतरत्र त्याचा अभाव

॥ व्याख्यान ॥

आतां पारमार्थिक असेल तर सर्वांकडून ग्रहण केले जाईल. कारण पारमार्थिक रजत तर आपल्या ज्ञाना-त्पत्तीकरितां कारणातील दोषाची अपेक्षा करीत नाही. जर अपेक्षा करील तर अशी प्रकाशाच्या अभाव असतां रूपांत, तशी त्याचा अभाव असतां तेथें ज्ञानोत्पत्ति होणार नाही. मायामात्रत्व असतां तर मंत्रादिकाने उपहत

॥ विवरण ॥

विक्षेप प्राधान्याने माया, व आच्छादन प्राधान्याने अविद्या, असा व्यवहाराचा भेद आहे. किंवा इच्छाधीनत्व व त्याच्या विपरीतपणाने व्यवहार भेद आहे. म्हणून मायामय हुरेंहें तें युक्त आहे.

३२।८१

पण मग प्रतिपन्नोपाधीतच प्रतिपत्तीच्या अनुसार रजताचे परमार्थ सत्व असो. कारण कल्पनागौरवादि दोषांचा परिहार होतो यावर नाही असें सांगतात- '<u>आतां पारमार्थिक</u>' पण कारण दोषवानांनाच ते दृश्य आहे? यावर नाही असें सांगतात- '<u>कारण पारमार्थिक</u>' '<u>तर</u>' = निश्चयें करून. '<u>तेथें</u>' = सर्वत्र परमार्थ रजतांत' पण आत्माश्रय अविद्यात्मकत्व असतांही सर्वांकडून ग्रहण केलें जाईल? यावर नाही असें सांगतात- '<u>मायामात्रत्व</u>'. प्रसिद्ध माये प्रमाणे असो [illegible]. इदमाकारावच्छिन्न सा-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कसा? अशी आशंका असतां सांगतात- '<u>प्रकाशितवस्तुविशेष</u>' दुसरे भेदक सांगतात- '<u>किंवा इच्छाधीनत्व</u>'

प्रतीतीच्या अनुरोधाने भ्रान्ति विषयाचा परमार्थ सत्य इष्ट आहे? अशी दिगंबर [जैन] शंका घेतो- '<u>~~पण~~ मग प्रतिपन्न</u>' उपरोधकरूनही असें आहे असें सांगतो- '<u>कारण कल्पनागौरव</u>' सत्तेचें विद्यांची कल्पना 'कल्पना' याचा अर्थ- निषेधाचा परमार्थ रजतविषयत्व कल्पना 'आदि' या शब्दाचा अर्थ आहे. 'विमत रजत परमार्थ नाही' कारण त्याचा परमार्थत्व असतां अनेकांकडून ग्राह्यत्व प्रसंग येतो. मात्र रजता- प्रमाणे' असें सांगतात- '<u>यावर नाही</u>' पण परमार्थत्व असतांही सर्व ग्राह्यत्व नाही कारण दोषजन्य सर्वत्र सहकारीचा अभाव आहे? अशी शंका घेता- 'पण कारण' परमार्थत्व असतां दुष्ट कारणवानांना ग्राह्यत्व नियमच अनुपपन्न आहे असें सांगतात- '<u>यावर नाही</u>'. पण मायात्मकत्व असतांही सर्व ग्राह्यत्व प्रसंग समान आहे? अशी शंका घेता- '<u>पण आत्माश्रय</u>' इदमावच्छिन्न चैतन्य तंत्र भावेंघेनें. पुढील वस्तूत रजताची प्रतीति होत असल्यामुळे सर्वग्राह्यत्व प्रसंग येतो असा अर्थ. ये पल्याने उत्तर सांगतात- '<u>यावर नाही असें सांगतात- मायामात्रत्व</u>'. उपहत ज्ञानकरणवानांनाच दर्शन होते

॥ व्याख्यान ॥

तत्त्ववानां प्रमाणे दोषाने उपहत ज्ञानकरणवानच पाहतात. हें युक्त होते. पुनः १०।९ 'हें रजत नव्हे' असा बाधही मायामात्रत्वच सुचवितो. कसा? कारण त्यानें रजताचा अनिर्वचनीयता संपादन पूर्वक 'हें रजत नव्हे'.

॥ विवरण ॥

चैतन्याच्या आश्रयाने असलेल्या [अविद्यात्मक] रजताचें शुक्तिरूपी एकसारखे अविद्यात्मक आहे. म्हणून सुखादिकाप्रमाणे त्याचा अनन्यवेद्यत्व आहे असा भाव. ज्ञानान्यत्व भ्रान्तित्वाच्या प्रसिद्धीची अनुपपत्ति कल्पनागौरव व अनुभवाच्या योगाने अनुगृही- त अशी मिथ्यार्थ ज्ञानता जाणवितें असें सांगितलें. ३३।३ आतां बाधक प्रत्ययही स्वतःच्या रजताच्या मिथ्यात्वाचा प्रतिपादन करीतें असें सांगतात- '<u>पुनः</u>' ३३।५ पण प्रतिपन्नोपाधींत रजतादिकांच्या अभावाला नाश जाणवितो त्याच्या मिथ्यात्वाला नाही? अशी शंका घेतो- '<u>कसा</u>' प्रतिपन्नोपाधींत अभावाचे प्रतियोगित्वच मिथ्यात्व होय. तें तर बाधक ज्ञान असतां रजत, प्रतिपन्नोपाधींत अभाव प्रति- योगित्वें भासते असें प्रत्यक्ष आहे असें सांगतात- '<u>कारण त्याने रजताचा</u>' प्रतिपन्नोपाधींत बाधक ज्ञानाने सिद्ध असा अभाव.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मायेविषयीं दृष्टान्त सांगतात- '<u>प्रसिद्ध माये प्रमाणे</u>' दोषोपहत ज्ञानकरणवत्त्व विषयीं मंत्रादिकाने उपहत नेत्रवत्त्व हा प्रसिद्ध दृष्टान्त आहे असा अर्थ. सांगि- तलेल्या अर्थाला युक्ति सांगतात- '<u>इदमाकारावच्छिन्न</u>'. स्वाश्रित सुखादिकाच्या अनन्यवेद्यत्वा प्रमाणे इदमाकारावच्छिन्न साक्षीच्या अविद्याश्रितत्वामुळे दुसऱ्याला ग्रहणाचा प्रसंग नाही असा भाव. पण बाधक प्रत्यया हून भिन्न प्रत्ययाला मायामयत्वाच्या साधकतेने सांगितले असल्यामुळे 'पुनः' ही उक्ति अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात- '<u>ज्ञानान्यत्व</u>' '<u>कल्पनागौरव व अनुभवाच्या योगानें</u>'. मायावादांत मिथ्यात्वमात्राचें अस्मयण बाधक असून अनुभवाला अविरोध आहे- इतरत्र गौरव व अनुभवाचा विरोध आहे असा अर्थ. पण बाधक प्रत्यय अन्य विषयक आहे? अशी शंका घेतो- '<u>पण प्रतिपन्नोपाधींत</u>' पण प्र- तिपन्नउपाधींत अभावाच्या प्रतियोगित्वाला मिथ्यात्वाचा अर्थ असल्यामुळे मिथ्यात्वाची असिद्धि कशी? अशी आशंका असतां सांगतात- '<u>त्याच्या मिथ्यात्वाला</u>' (स्वसत्ताभाव) नाही. संयोगादिकाला स्वतः याजे स्वसत्तात्मक सादृश्य धर्माच्या अधिकरणत्व मानलें असल्यामुळे प्रतिपन्न उपाधींत अभाव प्रतियोगित्व तेथें ही आहे म्हणून [दुसऱ्याच्या दृष्टान्तें तेथें] अस्तित्वही होतें असा अर्थ. संयोगादिकाला स्वसत्ताभाव व सादृश्य ~~[illegible]~~ अभावाचे एकदांच एकत्र वि- [illegible] सदेवा नाही. असा आशयाने सांगतात- '<u>प्रतिपन्नोपाधींत</u>'. त्याविषयी प्रमाणाची अशी बोधा

॥ व्याख्यान ॥

तर मिथ्याच असावें असें त्याचें मिथ्यात्व जाणविलें जातें. तो बाधतर ते दुसऱ्या कोण्या रूपानें रूपवान असतां सिद्ध होत नाही. जसा संप्रयुक्त शुक्तीचा किंवा [बाहेर] निरस्यमान [बुद्ध्यात्मक] विषयाच्या ज्ञानाचा बाध होत नाही.

॥ विवरण ॥

प्रतीतिगत लक्षण मिथ्यात्वाच्या पुनः स्वशब्दानें परामर्श पुढेही बाधाच्या विषयमिथ्यात्व आहे असें सांगतात– 'तर मिथ्याच असावें' पण दुसऱ्या देशकालांत किंवा बुद्धींत सत्य पुढेही रजताचा बाध संपन्न होईल? त्यावर नाही असें सांगतात– 'तो बाधतर ते दुसऱ्या कोण्या रूपानें' कारण जो 'हें रजत नव्हे तर तें रजत किंवा बुद्धीचें रजत' असा परामर्श होईल. 'तें मिथ्याच' असा होणार नाही. कारण त्याला [भ्रमाला] स्मृतिग्रहणाचें अविवेकत्व आहे. अनुभवप्रमाण, वस्तुतः तर दोघांत नैयायिकांप्रत 'जसा संप्रयुक्त शुक्तीचा' ज्ञानाभावाचें अध्याहृत दृष्टांत जाणावा.
अविवेक ही संभवत नाही असा अभिप्राय.
पण ३।१८ हीं अर्थ नाम कोणतां? अन्यार्थीच्या अन्यत्र प्रवृत्तीचा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असतां सांगतात– 'तें तर' तें तर प्रत्यक्ष आहे असा अन्वय. प्रत्यक्षत्व सांगतात– 'बाधकज्ञान असतां' पण 'हें रजत नव्हे' यानें मिथ्यात्व सिद्ध होत असल्यामुळे 'मिथ्यात्व असावें' हें अनवद्य आहे? अशी आशंका असतां तरीही सांगतात– 'बाधकज्ञानानें सिद्ध' पण बाधकप्रत्यय अन्यथासिद्ध आहे? अशी शंका येते– 'पण दुसऱ्या' सत्य असतां बाध्यत्वच असणार नाही असें सांगतात– 'सांगत नाही' पण अन्यत्र सत् असेंही यद्यपि निषिध्यमानत्वामुळे दुर्निषेध्य आहे? अशा शंकेचा निरास करितात– 'कारण मग' पण हें व रजताचा अविविक्ततेनें प्रतिपन्नत्व असल्यामुळे अविवेकाचाही मिथ्यात्वानें परामर्श युक्त आहे? अशी आशंका असतां सांगतात– 'मिथ्यात्व असावें' स्मृतिग्रहणाचा व त्यांच्या विवेकाभावाचा सत्व असल्यामुळे तेथें मिथ्याभूत कांहीं नाही. असा अर्थ. अविवेक ही अनुपपन्न आहे असें सांगतात– 'गोगवयाप्रमाणें' गृह्यमाण व स्मर्यमाण गोगवयाप्रमाणें त्यांच्यांत विवेक होईल असा अर्थ.

बाध्यत्व मिथ्यात्व आहे असें ऐकून वैतण्डिक विरोध करितो– 'पण हा' काय अन्यार्थीच्या अन्यत्र प्रवृत्तीचा निरोध बाध आहे? किंवा तिच्या योग्यतेचा विच्छेद? किंवा विवेकज्ञान? किंवा इतरेतराभावाचा बोध? किंवा प्रतिपन्न उपाधीत अभाव प्रतियोगीत्वाचा बोध नसे किंवा अज्ञान निवृत्ति? असा कोणता ? होऊं शकतो अर्थ. पहिल्याचा अनुवाद करून अन्याप्तीनें दूषित करितो– 'अन्यार्थीच्या'. दुसऱ्या-

॥ विवरण ॥

निरोध असें असेल तर जें रजतादिकांत परिव्राजकादिकांच्या प्रवृत्तीचा अनुदय आहे तेथें बाध्यत्वाची सिद्धि असणार नाही, तेथेंही तर बाध प्रसिद्ध आहे. पण प्रवृत्तीचा विच्छेद बाध नव्हे. परंतु प्रवृत्तियोग्यतेचा विच्छेद आहे? असें असेल तर नाही कारण पुन्हाही तेथेंच रजताच्या अविवेकामुळें दुसऱ्यावेळी प्रवृत्ति दिसत असल्यामुळे योग्यतेचा अविच्छेदच आहे. व [अन्यत्र] [पहिल्या पक्षीं] उदकाच्या ज्ञानामुळे प्रवर्तमानाच्या– सर्पचोरादिकांच्या दर्शनानें– प्रवृत्तीचा निरोध असतां सर्पादिकांच्या ज्ञानापासून उदकज्ञानाच्या बाधाची प्रसिद्धि होईल. अविविक्ततेनें प्रतिपन्नाचा विवेक बाध आहे? असें असेल तर नाही. कारण सर्व पदार्थ प्रथम अविविक्ततेनें प्रतिपन्न असतां मागाहून इतरेतरापेक्षेनें भेदज्ञान सर्वत्र बाध होईल. पदार्थज्ञानच तर भेदज्ञान नाही. कारण गृहीतमात्राचा भेद कळला असतां अविवेकाचा अभाव प्रसंग येतो. असें सांगितलें.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

याचा अनुवाद करितो– 'पण प्रवृत्तीचा' बाधकज्ञानानें योग्यतेच्या नाशामुळे दुसऱ्या समयीं पुढें असलेल्या जे त्यांत प्रवृत्ति होणार नाही असें दूषित करितो– 'नाही कारण पुन्हाही' पण दुसरी योग्यता पुनः उत्पन्न होत असल्यामुळे प्रवृत्ति घडेल? अशी आशंका असतां तिचा यावत् द्रव्य भावित्व असल्यामुळे विच्छेद अनुपपन्न आहे असें सांगतो– 'योग्यतेचा अविच्छेदच' योग्यतेचा प्रतिबंध ही बाध नव्हे. कारण विवेकज्ञान समयी अविवेकहेतूच्या अभावामुळे फलाभावाची उपपत्ति होत असतां प्रतिबंधक कल्पनेनें तो कल्पना होत नाही. असा अर्थ. प्रवृत्तिनिरोधच बाध आहे येथें सिंहावलोकनन्यायानें दुसरें दूषण सांगतो– 'व उदकाच्या' अन्यत्र असा योग. जलाच्या आभासांत असा अर्थ. तिसऱ्याचें उत्थापन करितो– 'अविविक्ततेनें' विवेक मात्राला बाधकत्व निरासकरण्याकरितां 'अविविक्त' असें विशेषण आहे. कारण विवेकानें अगृहीतत्व अविवेकत्व आहे? किंवा अभेदानें ज्ञातत्व पहिल्या पक्षीं हें काय पदार्थज्ञानाहून अतिरिक्त विवेक काय म्हणत आहे? किंवा पदार्थज्ञानच? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितो– 'नाही कारण सर्व' पदार्थज्ञान समयीं त्याच्या भेदाला अगृहीतत्व असल्यामुळे इतरेतरापेक्षेनें जें त्याचें भेदज्ञान तो बाध प्राप्त होईल पण तो प्रसिद्ध नाही असा अर्थ. पदार्थाची प्रतिपत्तीच भेद प्रतिपत्ति आहे? या विकल्पाचा निरास करितो– 'पदार्थज्ञानपक्षतर' [दुसऱ्यानें] अविविक्तत्व= अभेदानें प्रतिपन्नत्व हा जो [पहिल्या विकल्पातील] दुसरा कल्प त्याला इतरेतराभाव प्रत्ययत्व पक्षाच्या दोषांनें उत्थापन

॥ विवरण ॥

आतां दुसऱ्या स्वरूपानें [=अभेदानें] प्रतिपन्नाची इतरेतराभावानें [भेदानें] प्रतिपत्ति बाध्य असेल तर 'शुक्तु घट' असें जा-णून 'घरांत शौक्ल्य द्रव्य नाही गुण आहे' असें ज्ञान सर्वत्र बाध्य होईल. परंतु तशी प्रसिद्धि नाही. न सर्वत्र भेदाभेद समान आहेत म्हणून ऐक्याला जाणून भेदाची प्रतिपत्ति सर्वत्र बाध्य होईल. इतनाच्या प्रध्वंसही बाध्य नव्हे कारण त्याला स्वतः क्षणिकत्व आहे. संवित्‌विषय अर्थाच्या किंवा अन्य अर्थाच्या स्वज्ञानानें प्रध्वंस संभवत नाही. बाधा कारत्व लोकप्रसिद्धत्व आहे. [परंतु तो सिद्ध होत नाही] म्हणून बाधा आलीच होत नाही? सांगतो– अज्ञानाची वर्तमान किंवा प्रविलीन स्वकार्या-

3-19

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कोरितो– 'आतां दुसऱ्या रूपानें' अशा वाक्यानें दूषित करितो. 'शुक्तु घट' दिगंबर [=जैन] मतांत सर्वांना भिन्नाभिन्नत्व असल्यामुळें अ-भेदप्रतीपत्तीच्या उत्तरकाळीं जें हें भेदज्ञान तेंही बाध्य होईल म्हणून भ्रान्त्यादि व्यवस्थाच राहणार नाही असें सांगतो– 'न सर्वत्र' [प्रतिपन्न उपाधींत अभावाच्या प्रतियोगित्वाचें बोधन या] यांच्या पक्षीं हें विवेचनीय आहे कीं– काय ज्ञानमात्राचें अभाव प्रतियोगित्व बाध्य आहे? किंवा ज्ञेयभेदाचें? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितो– 'ज्ञानाचा प्रध्वंस सही'. दुसऱ्याला दूषित करितो– 'संवित्‌विषय' काय प्रतिपन्न [=ज्ञात] अर्थाच्या बाध्य होतो? किंवा अप्रतिपन्नाच्या? प्रतिपन्नांत ही काय अविषयक ज्ञानानें बाध्य होतो? किंवा अन्य विषयक ज्ञानानें? पहिल्या पक्षीं संवादानें पूर्वज्ञानाचें प्रामाण्यच दृढीकृत होईल. दुसऱ्या पक्षीं ही भिन्न विषयत्वामुळें यांना [=अन्य विषयक ज्ञानाला प्रतिपन्नाच्या अर्थाला] बाध्य बाधकता नाही. अशा अभिप्रायानें सांगतो– 'संवित्‌विषय अर्थाच्या'. अप्रतिपन्नत्व असतांना त्याची प्र-सक्ति नसल्यामुळें त्याचा निषेध नाही. असें सांगतो– 'किंवा अन्य अर्थाच्या' अगवाधन सो? त्यावर सांगतो– 'बाधा कारत्व' अज्ञानाच्या नि-वृत्तीला बाध्यत्व असतां अज्ञान निवर्तक सकळ ज्ञानांना बाध्यत्व प्रसक्ति होते. अशा अभिप्रायानें उपसंहार करितो– 'म्हणून' अज्ञानाची निवृत्ति बाध्य आहे अशा [या] मतांतराला महत्त्व करून सिद्धान्त करितात– 'सांगतो अज्ञानाची' [स्पष्ट] 'घटादि ज्ञानही बाध्य होईल' असें जें सांगितलें त्यावर सांगतात 'स्वकार्यासह'? काय वर्तमान कार्यसहित अज्ञानाची निवृत्ति बाध्य आहे? किंवा प्रविलीन स्वकार्यासह अज्ञानाची निवृत्ति? प-हिल्या पक्षांत हीं कारण विषयसंप्रयोगानंतर ज्या उत्तरकाळीं मनाच्या विषयान्तराशी संचार झाला असतां समनान्तरी शुक्तीची जी मनाच्या संप्रयोगजन्य अधिष्ठान ज्ञानानें अज्ञानाची निवृत्ति असतां वर्तमानिक कार्यध्वंसाच्या अभावानें तसें अन्यादि होते ...

व्याख्यान

१०।१३

पण हें लक्षण व्यापक नाही. कारण स्वप्न शोकादिकांत याचा असंभव आहे. स्वप्न शोकादिकांत तरफ-

॥ विवरण ॥

शी महत्त्वानें निवृत्ति बाध्य होय. कारण तथा प्रकारच्या अनवबोधाच्या [=अज्ञानाच्या] निवृत्तींत बाध्यत्व प्रसिद्ध आहे.

3-12

स्मृतिरूप अवभासानें कारण त्रितयजन्यत्व सांगितलें. येथें कारण त्रितयजन्य दुसऱ्याचा दुसऱ्या रूपानें अवभास असें जें लक्षण सां-गितलें ते हें लक्ष्याला व्यापी समाही? अशी शंका घेतो– 'पण हें लक्षण' 'याचा' [लक्षणांतर्गत लक्षणरूपी अंशाच्या, असा अर्थ] पण लक्षणांशाच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अज्ञानाची निवृत्ति असतां त्याचा अबाध्य आहे? अशी आशंका असतां कार्यकाळानें परिणत अज्ञान निवृत्ति बाध्य आहे असें अनुगत लक्षण दोन्हीं ठिकाणीं आहे असें सांगतात– 'वर्तमान' त्याविषयी प्रमाण सांगतात– 'कारण तथा प्रकारच्या'. म्हणून बाध्यत्व मिथ्यात्व आहे असें जें सांगितलें तें योग्य

सांगितलें. असा भाव.

पण संप्रयोगाच्या अभावानें लक्षणाच्या अव्याप्तीची शंका [व्याख्यानांत] कशी घेतली जाते? कारण संप्रयोगाच्या लक्षणांत अंतर्भाव नाही.

न. दि. १३-८-११

अशी आशंका असतां सांगतात– 'स्मृतिरूप अवभासानें'. स्मृतीच्या रूपाप्रमाणें रूप आहे ज्याचें तो स्मृतिरूप असें म्हटलें तरी लोक साम्य येथें अन्य ठिकाणीं होते. येथें स्मृतीच्या भागाकरितां संस्कार जन्यत्व सिद्ध आहे. व अन्याकरितां संप्रयोगजन्यत्व. उभयजनित ज्ञानाच्या असंभवकृत्वा करितां दोषही कारण दोघांत निविष्ट होतो. अशा रीतीनें कारण त्रितयजन्यत्व सिद्ध होतें. असा अर्थ. कारण त्रितयजन्यत्व तरस्थ लक्षण 'ते' शब्दाचा अर्थ. दुसऱ्याचें जें स्वरूप लक्षण तें अन्याच्या अन्य रूपानें अवभास जें तें हें शब्दाचा अर्थ. 'शुक्तु पट' इत्यादि भ्रमांत तर स्वरू-

(आरोप्य=रजत आहे प्रतियोगी ज्याचा असा जो अत्यन्ताभाव त्यानें युक्त जी शुक्ति तिची)

पलक्षणाची अतिव्याप्ति होत नाही. कारण वस्तुतः तर आरोप्य प्रतियोगिक अत्यंताभाव वानाची [शुक्तीची] दुसऱ्या रूपानें [रजतरूपानें] प्रतीति स्वरूप लक्षणत्वानें विवक्षित आहे. सर्व हें स्वरूप लक्षण आहे असें दोघे म्हणतात. स्वप्न शोकादिकांत येथील अंश अद्यानें लोका-नुभवाचा निर्देश आहे. 'अधिष्ठानें अंशांचा प्रकर्ष प्रमाण्याचा' लक्षणांत अविनाभाव असल्यामुळें लक्ष्य असा लक्षण नाही हें व्याहत असें उत्तर शंका घेतात– 'पण लक्षणांशाच्या' [=लक्षणाच्या अंशाच्या असा अर्थ] लक्षण स्वसिद्ध असतां असें ठरेल परंतु तें असिद्ध आहे? अशा अभिप्रायानें सांगतो– 'त्यावर सांगतो' किंवा पण अंशाप्रमाणें संप्रयोगाचा कारणांत अंतर्भाव आहे. तर आणखी दोघांची अनुपपत्ति येते? शंका घेतात– 'पण लक्षणांशाच्या' लक्षणाच्या अंशाच्या संप्रयोगाच्या असा अर्थ. बाह्येन्द्रियाच्या उपरम असल्यामुळें ...

॥ व्याख्यान ॥

शाशी संप्रयोग नसतो. कीं ज्याने परत्र परावभास होईल. म्हणूनच वासनातिरिक्त कारणाचा अभाव असल्यामुळे भ्रमादि स्मृतीच आहे. त्याला स्मृतिरूपत्व नाही? यावर सांगतो – त्याला स्मृतीत्व तर नाही कारण तेथें अपरोक्ष

॥ विवरण ॥

असंभव कसा? यावर सांगतो – 'स्वप्न शोकादि कोतन्तर' कारण कारणांचा संप्रयोगाचा व अधिष्ठानांचा [नेथे] अभाव आहे असा अर्थ. मग स्वप्न काय आहे? त्यावर सांगतो – 'म्हणूनच' त्यावर – वासनाजन्य स्मृतिरूपत्व असतां गवयादिकाच्या स्मृति प्रमाणे भ्रान्ति प्रसिद्ध असणार नाही असा – [~~यावर सांगतो~~] परिहार करितात – 'त्याला स्मृतित्व तर' पण कारण [illegible] त्याचा अध्यासामुळे

॥ विवरण व्याख्यान ॥

[illegible] [असल्या] बाह्य वस्तूचे नसल्यामुळे संप्रयोगजन्यत्वाची सिद्धि नाही. असें सांगतो – 'यावर सांगतो – स्वप्न' पण [असल्याकारणाने] स्वरूप लक्षणाच्या निरसनाने स्वरूप लक्षणाचा निरास करावा? अशी आकांक्षा असतां सांगतो – 'कारण कारणांचा संप्रयोगाचा व अधिष्ठानांच्या'. संप्रयोगाचा अध्यासाप्रत कारणत्व असल्यामुळे त्याचा अभाव असतां अध्यासाचा अभाव होतो. तसें आपस्वप्नभ्रमाचा आत्मा अधिष्ठान आहे? किंवा अनात्मा? पहिला पक्ष नाही कारण [illegible] अनात्म्याने स्फुरण आहे. दुसरा पक्षही नाही कारण अनात्म्याचा आरोपकाचा [प्रक्षेप] असल्यामुळे त्याचा अधिष्ठानत्वाची अनुपपत्ति आहे असा अर्थ. पण [illegible] अपलाप [=निषेध] त्या अनुपपत्तीनें कारणादिक किंचित् तर कल्प्य आहे? अशी शंका घेऊन – 'मग स्वप्न?' कार्याची अन्यथासिद्धि आहे असें सांगतो – 'त्यावर सांगतो' [म्हणूनच] अपरोक्ष प्रत्ययाच्या विरोधामुळे [रजत-] [~~स्वप्न~~]ज्ञान स्मृति नव्हे? अशी आकांक्षा असतां 'त्याला स्मृतिरूपता नाही' असें सांगितले. त्याचा अर्थ अपरोक्ष आत्म्याच्या अधिष्ठानामुळे अपरोक्षत्व व्यवहार आहे असा आहे. अपरोक्ष प्रतिभासाचा आश्रय करून रजत ज्ञानाचे स्मृतित्व निराकरण अनुपपन्न आहे. कारण प्रतिभासाचा भ्रान्तीनेही संभव आहे? अशी आकांक्षा असतां तुम्ही मानतात तेंच अनुपपन्न आहे असें सांगतात – 'त्यावर वासनाजन्य' त्यादोषामुळे वासनाजन्यत्वामुळे भ्रान्तित्व ठरते? अशी आकांक्षा असतां सांगतात – 'गवयादिकांच्या' स्मृतित्व असतां दोषजन्यत्व अनुपपन्न आहे. असा अर्थ. [स्वप्न किंवा] रजतज्ञानाला स्मृतित्व प्रमाण त्याच्याहून विलक्षणत्वही अनुपपन्न आहे. कारण त्याला संस्कार मात्रजन्यत्व आहे असें सांगितले तें उपपन्न होत नाही. कारण दोषाच्या सामग्रीत अंतर्भाव असल्यामुळे [संस्कारमात्र जन्यत्व] [illegible] – 'पण कारण त्रितयजन्य'

॥ व्याख्यान ॥

अर्थाचा अवभास असतो. पण स्मृतिरूपत्वही नाही? कारण त्याला पूर्व प्रमाण संस्कार मात्र जन्यत्व आहे? यावर सांगतो – पूर्व प्रमाणाच्या विषयाला भासविणे मात्र स्मृतीचे स्वरूप आहे. हें तर पूर्वी सांगितले. म्हणून स्वप्नांत.

॥ विवरण ॥ [३४१७०]

ज्ञानान्तर [= भ्रान्तिज्ञान] ही नाही? असें सांगतो – 'पण स्मृतिरूपत्वही' कारण त्रितय जन्यत्वाला व दुसऱ्याच्या दुसऱ्या रूपाने अवभासाला भासनी संपादन करितां असें सांगतात – 'यावर सांगतो पूर्व प्रमाणाच्या' संप्रयोगाच्या अभावामुळे व अपरोक्षत्व-भासित्वामुळे ग्रहण व स्मृती मात्र त्याचा निरास केला असतां तिसरें हें विज्ञान स्वतन्त्र सांगितले त्या अध्यासलक्षणाचा जाणिण्याकरितां समर्थ आहे असें भांगण्याकरितां प्रकारान्तराचा पूर्वीचा निरास करितात – 'पूर्व प्रमाणाच्या' [illegible] प्रपंचातील विपरीत

॥ विवरण व्याख्यान ॥

तेथें संप्रयोग तर नाही कारण नेत्राचा उपसंहार असतो. व देशादि अन्तरितांचा संप्रयोगाने अयोग्यत्व [= दुसऱ्या देशादिकांत असलेल्याचा संप्रयोगाने अयोग्यत्व] आहे. दोषाचाही संभव नाही कारण नेत्राचा उपसंहार असल्यामुळे तत्कृत दोषाची अनुपपत्ति आहे. विकृतत्व दोष होत नाही कारण काय तो त्याच्या ज्ञायमानत्वाने हेतु आहे? किंवा अज्ञायमानत्वाने? नेत्रानें तर त्याला ज्ञायमानत्व नाही कारण त्याचा उपसंहार आहे. मनानें होत नाही कारण केवळ मनाला बाहेर प्रसर नाही. दुसरा पक्ष ही नाही कारण जागृदावस्थेंत भवन्त असलेल्या विषयाला विषयदोष हेतुत्व दिसतें. अदृष्ट दोषही नाही कारण निद्रादि दोषानें उपहत तत्त्वाने रागादि दोषाचा असंभव आहे. असा अर्थ. पण ज्ञानान्तराची प्रसिद्धि असतां तेथें लक्षणाचे साधन उचित नाही? अशी आकांक्षा असतां प्रमाण व स्मृतीहून विलक्षणत्वामुळे स्वप्नादि ज्ञानाला अध्यासत्व आहे व त्यामुळे दोन्ही प्रकारचे लक्षण संपादन योग्य आहे असें सांगतात. 'कारण त्रितय जन्यत्वाला' पण कारणाच्या असिद्धी विषयी शंका असतो त्याचे उपपादन उचित आहे? स्मृतीच्या स्वरूपाने कां मान नाही? यावर तात्पर्य सांगतात – 'संप्रयोगाच्या अभावामुळे' 'प्रकारान्तराच्या' = संस्कारमात्रजन्यत्वाच्या, पण जागरांत बाह्येन्द्रिय संयोगाला अपरोक्ष आरोपजनकत्व आहे. स्वप्नांत तर अन्यथा आहे. असें वैषम्य आहे. अशी आकांक्षा असता आरोप्य विपरीतता-बोधजनक दुष्ट करण न मन सदा आरोपजनक, जागरणांत दृष्ट आहे तें स्वप्नांत ही संपादन करणे उचित आहे. असें सांगतात – 'स्वप्न [illegible]' असतांही अन्यथा आहे – असें सांगतात –

॥ व्याख्यान ॥ ~~विवरण~~ ॥

निद्रादिदोषाने व्याप्त झालेले मन अदृष्टादिकाने संवलित संस्कार विशेष [अशा] सहकारीच्या अनुरूप [अशा] मिथ्यार्थ विषयक ज्ञानाला उत्पन्न करिते. त्या ज्ञानाच्याही - अंतःकरणावच्छिन्न अपरोक्षचैतन्यस्य अविद्याशक्ति - [तिने अवच्छिन्न चैतन्य] मिथ्यार्थ आलंबनतेने विवर्ताला प्राप्त होते.

॥ विवरण ॥

स्वप्नादि विभ्रमाला साधन अशा निद्रादि दोष व पूर्वानुभव संस्कार सहित अंतःकरणाला संप्रयुक्त झाल्याने (?) स्वप्न - स्मृतिरूप भ्रान्तिज्ञान युक्त आहे असे सांगतात - 'म्हणून स्वप्नांत निद्रादि दोषाने व्याप्त' 'म्हणून' = स्व - ... हेतु ग्रहण व स्मृतिहून विलक्षणत्व असतां असा अर्थ. 'स्वप्नांत' = जाग्रद्बोधप्रद कर्मांच्या उपरमसाला असतां व स्वप्नाला उपस्थापक कर्मांची अभिव्यक्ति झाली असतां असा अर्थ. पण सकल संस्कारांचा सद्भाव असतां केव्हां कोणते भान होते? त्यावर सांगतात - 'अदृष्टादिकाने'

पण परम परावभासक कसे? त्यावर सांगतात - 'त्या ज्ञानाच्याही' निद्रादि दोष व संस्काराने उपप्लुत अशा, मिथ्या अध्यास निमित्त अंतःकरणाने अवच्छिन्न चैतन्यस्य अविद्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'निद्रादिदोष व पूर्वानुभव' वातादि आदि शब्दाचा अर्थ. ... सिद्ध असतां ... होत नाही. कारण आत्मा व अनात्म्यांत आरोपाचा अनुभव आहे? असें सांगीतलें त्याचें स्मरण करवितो 'परमपरावभास' ... अधिष्ठानत्व असतांही आत्म्याला अधिष्ठानत्व धरविण शक्य आहे असें सांगतात - 'त्यावर सांगतात त्या ज्ञानाच्याही' पण अंतःकरणाच्या संप्रयोगाला स्वप्न हेतुत्व असतो जीवतीतही त्याला प्रसंग येतो? त्यावर सांगतात - 'निद्रादि दोष व संस्काराने' अंतःकरणाच्या उपादानत्वाला व्यावृत्त करितात - 'मिथ्या अध्यास निमित्त' वचनांनी संप्रयुक्त इंद्रियाप्रमाणे मनानें संयुक्त अधिष्ठान आहे असें सांगतात - 'अवच्छिन्न चैतन्यस्य' पण असंग अद्वितीय चैतन्याला आधेयत्वही अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां साक्षात् अधिष्ठत्व नाही परंतु अविद्याद्वाराने आहे असें सांगतात - 'अविद्याशक्ति' अविद्याशक्तीच्या सद्दालनत्वानें अध्यासे जनकत्व येईल? अशी शंका असतां, निर्विष असंकार संयोगाला अविद्याशक्तत्व असल्यामुळे त्यावर आगन्तुकत्व आहे म्हणून असे नाही असें सांगतात.

॥ विवरण ॥

शक्ति पुष्कळ निमित्त कारण संसर्गामुळे अध्यासाप्रत पुष्कळ कारणतेला प्राप्त झालेली मिथ्यार्थ (?) रूपाने विवर्ताला प्राप्त होते. अशा शक्तीने चैतन्यच आपल्या अविद्येने विवर्ताला प्राप्त होते. म्हणून सत्य वस्तूचा मिथ्या वस्तूशी ऐक्याध्यास लक्षण परत्र परावभास आहे असा भाव. तसें जागरणांतही बाह्य अधिष्ठानांशी (शुक्ति) संसृष्ट अंतःकरणावच्छिन्न असलेले बाह्य अधिष्ठान संसृष्ट चैतन्यस्थ अविद्याशक्ति बाह्य अधिष्ठान संसृष्ट रजतादि आकाराने विवर्ताला प्राप्त होते. अशा रीतीने शुक्ति आदि अवच्छिन्न चैतन्य (चैतन्यच) रजतादिकांचे आलंबन आहे. म्हणून बाह्य आलंबन रजतादि स्फुरतें जाणे. सर्वत्र तर ~~आध्यासिक~~

विवरणव्याख्यान

'पुष्कळ निमित्त कारण संसर्गामुळे' पण अविद्याशक्ति मिथ्यार्थ आकाराने जरी विवर्ताला प्राप्त होते तर सत्यानृत मिथुनीकरणरूपत्व अध्यासाला सांगितलेले कुठेत्र (?) होईल? त्यावर सांगतात - 'अशा रीतीने चैतन्य' अन्यथा अन्यथा विवर्तमान अज्ञानाला सत्ता स्फूर्ति प्रदत्वामुळे चैतन्यच तसें तसें विवर्ताला प्राप्त होते व म्हणून सांगितलेल्या अध्यासाची सिद्धि होते असा अर्थ. पण जागरणांत बाह्य अधिष्ठान उपलब्ध होते त्याप्रमाणे स्वप्नांतही बाह्य अधिष्ठान सांगितलें पाहिजे. पण तें निरूपण करणें शक्य नाही म्हणून परम परावभास कसा? त्यावर सांगतात - 'तसें जागरणांतही'

जसें स्वप्नांत चैतन्य अधिष्ठान आहे. ~~तसें स्वप्नांत चैतन्य अधिष्ठान आहे~~ तसें जागरणांतही शुक्त्यादि अवच्छिन्न चैतन्य रजतादिकांचें आलंबन आहे म्हणून बाह्य आलंबन रजतादि स्फुरतें जातें असा अन्वय. पण स्वच्छ चैतन्याला अस्वच्छ शुक्तिकादिकांशी अवच्छेद कसा? त्यावर सांगतात - 'बाह्य अधिष्ठानांशी' इंद्रियांच्या बाह्य विषयांशी संप्रयोग झाला असतां त्याच्या द्वारा अंतःकरण बाह्य विषयाकाराने परिणामाला प्राप्त होतें. त्या स्वच्छ अशा अंतःकरणांत चैतन्याचा प्रतिबिंब उदय होतो. त्यामुळे अंतःकरणाद्वारा चैतन्याचा विषयांशीही संसर्ग होतो असा अर्थ. 'अवच्छिन्न असलेले' म्हणजे शुक्त्यादि अवच्छिन्न' याच्याशी संबंध येतो. चैतन्याचें अधिष्ठानाशी संसृष्टत्वही उपपादन करितात - (अविद्येचा)

'बाह्य अधिष्ठानांशी संसृष्ट' पण रजतादिकाला अविद्या विवर्तत्व मानलें असल्यामुळे चैतन्याश्रयत्व कसें? अशी आशंका असतां विवर्तमानाचा अधिष्ठानत्वाने चैतन्याला अधिष्ठानत्व युक्त आहे असें सांगतात - 'चैतन्यस्थ अविद्याशक्ति'. पण रजताला चिद् अविद्या परिणामत्व असतां परिणामाला परिणामित्वामुळे 'हें' असा प्रतिभास युक्त नाही? अशी आशंका असतां सांगतात - 'बाह्य अधिष्ठान संसृष्ट रजतादि' इत्यादि सांगतात. ... अवच्छिन्न सत्य अधिष्ठान असून कोठें अनवच्छिन्न चैतन्य आहे म्हणून अनुगत

॥ व्याख्यान ॥

(=आत्मचैतन्यच अधिष्ठान असतां) (=मी अशा रीतीनें आत्म्याशी ऐक्यरूपानेंच) (=आत्म्याशीं ऐक्यरूपानें)

१०।२०

पण असें असतां आंतच स्वप्नामध्यें प्रतिभास होईल! आंत होत नाही असे कोण म्हणतो?

॥ विवरण ॥

म्हणत जैसा =अनवच्छिन्नतेने विभ्रमाचें अंतरंग आहे. म्हणून परत्व पराभास युक्त आहे असा अर्थ.

३५।१

आकाशाप्रमाणें सर्वविषयाशी उपरक्ततेनें [=संबंधितेनें] सर्वत्र अवभासमान आसणाऱ्या अ-नादर करून 'अहं' अशाच अवच्छिन्न आत्म्याचा ग्रहण करून शंका घेतो- 'पण असें असतां आंतच' आंतच जर अधिष्ठान आहे तर 'हें रजत' याप्रमाणें 'मीनिद्रे' असाच स्वप्नप्रपंच भासेल असा अर्थ. निष्कृष्ट अहंकार अशा हि चैतन्य मात्राचा ग्रहण करून व चैतन्याच्या चित् सामानाधिकरण्यानें अवभास सर्वत्र अंगीकार करून परि हार देतात- 'आंत होत नाही'

~~'आंत होत नाही'~~

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रयोजक काय असा आहे? अशी आशंका असतां सर्वत्र नित्य, अधिष्ठानत्वाचा प्रयोजक आहे असें सांगतात- 'सर्वत्र तर?'

पण चैतन्याचा सकल विभ्रमाचें अधिष्ठानत्व असतां आंतच आरोपिताचा प्रतिभास होईल! असें म्हटलें तें अनुपपन्न आहे का- रण चैतन्याचा सकल विषय व्यापित्व आहे! अशी आशंका असतां सिद्धान्त्याचा अभिप्राय न जाणणाऱ्याची ही शंका आहे असें सांगतात- 'आ काशासारखें' कायसर्वीर गततेनें प्रतिभास प्राप्त होतो? किंवा आत्मगततेनें? पहिला पक्ष नाही कारण [=स्वप्नांत] त्याचें असे नाही. दुसऱ्याविषयीं इष्टापत्ती आहे! अशी आशंका असतां सांगतो- 'अहमान्यजर' परिच्छिन्न असलेल्या आत्म्याचा अधिष्ठानत्व असल्यामुळें 'मीनिद्रे' असा प्रतिभास होईल असा अर्थ. परिच्छिन्न आत्मगततेनें प्रतिभास प्राप्त होत असतां इष्टापत्तीने जर सांगणे अयुक्त आहे! अशी आशंका असतां सांगतात- 'निष्कृष्ट अहंकार अशा' निष्कृष्ट=पृथक् केलेला आहे अहंकार ज्याच्यापासून अशा अनवच्छिन्न आत्मगततेनें ही प्रतिभासाच्या अभावाची आशंका असतां 'धर स्फुरतो पर स्फुरतो' अशी [स्फुरणाची] चित् सामानाधिकर ण्यानें प्रतीति आहे असें सांगतात- 'चैतन्याच्या' पण चित् समानाधिकरणतेनें स्फोटाच्या प्रतीतिमात्र सांगितला असता परिच्छिन्न देशस्थतेने

॥ व्याख्यान ॥

(हें अशा रीतीनें) (=आत्म्याशी ऐक्यरूपानें)

पण स्वप्नांतही जागरणाप्रमाणें विच्छिन्न [=पृथक्] देश ~~असत~~ प्रपंच अनुभवाला येतो. ते स्वप्नामध्यें आंत

(हें असा पृथक्त्वानें अवभासही) (=आत्म्याबरोबर)

अनुभवास येत असतां उपपन्न होत नाही. पण देशही तसाच भासतो. तोवर त्याच्यासंबंधामुळें आत्मा भासतो? (कारण जागृतीं देश आहे असाही प्रतिभास होईल)

हून स्वप्नामध्येंच विच्छेद कसा ~~अनुभवास येतो~~? मग हाही दुसरा दोष येतो. हा दोष येत नाही. कारण जागरणा

आतील (आत्मासीत) प्रमाणज्ञानावरून [=वस्तुतः]

तही ~~प्रमाणज्ञानावरून [=वस्तुतः] आंतील~~ अपरोक्षानुभवाहून विषयस्थ अपरोक्षता भिन्न नसते. कारण

॥ विवरण ॥

पुनः ही अहंकारावच्छिन्न आत्म्याचा ग्रहण करून शंका घेतो- 'पण स्वप्नांत' 'विच्छिन्न देश = भिन्न असा आहे देश ज्याचा' हें अशा पृथक्तेनें असा अर्थ. पृथकत्व अवभासही आंतच [=आत्म्याबरोबर] होतो असें सांगतात- 'पण देशही' अनवच्छिन्न चैतन्य संसृष्टतेनेच भेद अवभासही [प्रतीत] होतो असा भाव. अहंकारावच्छिन्न आत्म्याचा ग्रहण करून 'मीभेद' असें ही प्रतीस

संभव

येईल! असें सांगतो- 'मग हाही' निगूढाभिसंधीच पूर्वी जर सांगून सर्वांकडे व्याप्त चैतन्य अशा सर्वरूपानें प्रकाशमान आत्म्याचा स्पष्टकरण तो म्हणतो- 'हा दोष येत नाही' 'आतील अपरोक्षानुभवाहून'= अनवच्छिन्न आत्म्याच्या अपरोक्ष-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'तसाच' शब्दानें अंतस्थत्व विवक्षित आहे अशा भावानें सांगतात- 'पृथक्त्व अवभासही'

म्हणून अभिधान अयुक्त आहे! अशी आशंका असतां सांगतात- 'पुनः ही अहंकारावच्छिन्न', पण [illegible] आत्म्याचे देशाचा अंतस्थत्व [=आत्माधिष्ठानत्व] कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'अनवच्छिन्न' भेद= 'भिन्न' = भेदक शब्द घेतला तो भेद = देश. असा भेद शब्दानें देश विवक्षित आहे. पण अनवच्छिन्न चैतन्य संसृष्टतेनें देशाच्या अवभास सांगितला असल्यामुळें दोषापत्ति कशी? अशी आशंका असतां सांग- तात- 'अहंकारावच्छिन्न' पण अनवच्छिन्न चैतन्याचा आत्मता पूर्वी ['आंत होत नाही असें कोण म्हणतो?' इत्यादि स्थळीं] सांगितली असल्यामुळें येथें पुनरुक्ति आहे! अशी आशंका असतां सांगतात- 'निगूढाभिसंधीच' अनवच्छिन्न चैतन्य अधिष्ठान आहे असा अभिसंधि गूढ अ- सतांनाच असामर्थ्य 'सांप्रत'- वादि मुनिचे स्वभावाचा आपला आग्रह कळला आहे असें जाणवत असतां असामर्थ्य. पण तें स्पष्ट असताही त्याचा सर्वांचें अधिष्ठानत्व नाही कारण त्याच्या अनुविद्धतेनें सर्वांची प्रतीति होत नाही? अशी आशंका असतां सांगतात- 'सर्वरूपानें' पण विषय [illegible] [illegible] अनुभवाहून भिन्न असतां अनुभवविरोध येतो? अशी आशंका असतां येथें प्रामाणिक भेदाच्या निरासके त्याला

॥ व्याख्यान ॥

दोन्हींच्या एकरूप प्रकाश होतो. म्हणून आंतीळ [= आत्म्यातील] अपरोक्षानुभवानें व्याप्त जागरणांतही अर्थ अनुभवास येतो. अन्यथा जडाच्या अवभासाची अनुपपत्ति येते. जसा

॥ विवरण ॥

गुंजाहून [प्रमाण ज्ञानाचें स्वरूप [= वस्तुतः] भिन्न नसेल असा अन्वय] प्रतिभासिक भेदावाचून प्रमाणतः [= वस्तुतः] भेदाला प्राप्त होत नाही असा अर्थ. पण, अहमवच्छिन्न चैतन्याहून अन्यत्र विषयगत चैतन्य कां असणार नाही? त्यावर सांगतात – 'अन्यथा जडाच्या'. स्वतः चैतन्यहीन विषय आत्माकारित प्रकाशानेंही जर संसर्गाला प्राप्त होणार नाहीत तर 'हे मी पाहिले किंवा जाणतो' असा संबंधावकाश होणार नाही. असा अर्थ. पण सर्वत्र आत्मचैतन्याने व्याप्त जर प्रकाश होतो तर 'मी व हें' असे आत्मानात्मे भिन्न आहेत असा प्रतिभास कसा? त्यावर सांगतात –

॥ विवरण व्याख्यान ॥

आत्मानित्य नाही असें सांगतात – 'प्रातिभासिक' पण अनुभवाच्या बाधित होत नसल्यामुळे प्रतीयमान भेद परमार्थिकच आहे? अशी शंका येतो – 'पण अहमवच्छिन्न' पण विषयस्थ चैतन्याने त्यांच्या प्रकाशाच्या संबंध असल्यामुळे 'जडाच्या प्रकाशाची अनुपपत्ति येते' असें [व्याख्यानांत] म्हटलें तें अयुक्त आहे? अशी शंका असतां सांगतात – 'स्वतः चैतन्यहीन' घटादि विषय स्वतः स्वरूपानें चैतन्यहीन = चैतन्यानें असंबंधित आहेत. कारण विषयाला चिद्रूपत्व असतां त्याच्या आत्मचैतन्याधीन व्यवहार होणार नसतां. घटादिकांना तर अन्योन्याश्रित व्यवहार दिसत नाही? म्हणून चैतन्य त्यांच्यांत आहे असें म्हणतां येणार नाही. कारण स्वप्रकाश चैतन्य कल्पनेवाचून तें त्यांच्यांत आहे असें कळणार नाही. असा अर्थ. विषयांत चैतन्याचा अंगिकार करून त्याचा आत्म्याहून व्यतिरेक असतां दोष सांगतात – 'आत्माव्यतिरिक्त' भेद न मानल्यास आत्म्याप्रमाणें संबंधाची अनुपपत्ति येते असा 'ही' शब्दाचा अर्थ. आत्मावगतीचा जो प्रकाश तो आत्माकारित प्रकाश त्याच्याशी जर भिन्नत्वानें अभेद करून संबंध नाही तर दुसऱ्याशी संबंधाला निरूपण करितां येणे शक्य नाही? कोणत्या विषयांत अंतःकरण परिणामाशी संसृष्ट झाला असतां प्रमाण – चैतन्याच्या त्याच्यातील चैतन्याशी अभेदानें आविष्कृत करून त्याची प्रसिद्धि होईल. असा अर्थ. पण सर्वत्र चित्‌वर अध्यास असतां घटादिकांना पराकृत्वानें [बाह्यरूपपणानें हे रूपानें] व अहंकारादिकांना प्रत्यकूत्वानें [आंतरूपानें मी रूपानें] प्रतिभास का

॥ व्याख्यान ॥

तमानें व्याप्त घट प्रदीप प्रभेनें व्याप्त झाल्यावाचून प्रकाशित होत नाही. त्याप्रमाणें आतां जो चिच्छेदावभास होतो तो जागरणांतही मायेनें विजृंभित [= विस्तारित] असतो. कारण सर्व प्रपंचजात एकाच चैतन्याच्या आश्रयानें भासत असून निरंश असा त्याव्यतिरिक्त प्रदेश.

॥ विवरण ॥

'आतां जो' सर्वाला पूर्ण आत्म्यांत कल्पित तत्व असतांही 'मी' असा स्फुरणाला योग्य प्राक्तन देहादि संस्कार सहित माया कार्यत्वामुळे प्रत्यक्ष देहादिकांत 'मी' प्रत्यय आहे. व घटादिकांचीं 'हें' रूपानें प्रसिद्धि उपपन्न आहे. कारण 'हें' असा प्रतीतीला योग्य पूर्व घटादि संस्कार सहित मायाकार्यत्व उत्तरोत्तर घटादिकांस आहे. आत्मानात्मत्वामुळे नाही. कारण देहादि व घटादि या सर्वांनाच अनात्मत्व आहे. असा अर्थ. पण चैतन्यच जर सर्वत्र अंतर्बहिर्देहादि रूपानें भासते तर त्याला अखंड अद्वितीय ताकशी? अशी आशंका असतां चैतन्याच्या उपराग निमित्तक भेदावाचून त्यांच्यांत स्वरूपभेद कळत नाही म्हणून असें सांगतात – 'निरंश असा'.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

विभक्त शब्दाचा अर्थ सांगतात – 'आत्मानात्म' = प्रत्यक्‌ व पराक्‌ रूप असा अर्थ. विभक्त प्रतिभास स्पष्ट करितात – 'मी व हें'. 'आत्मानात्मत्व मुळे नाही' = देहादिकांना आत्मचैतन्यामुळे प्रकाश होत असून घटादिकांना अनात्मचैतन्यामुळे होतो. त्यामुळे त्यांच्यांत विभेदावभास आहे असें नाही. तर सर्वत्र एक आत्मचैतन्य असून विभेदावभास मायाकार्यत्वामुळे आहे असा अर्थ. प्रपंचाला अद्वितीय चैतन्याश्रयत्व सांगितलें त्यावर आक्षेप येतो – 'पण चैतन्यच' अंतर्भेद = आत्मधर्मिक आत्मप्रतियोगिक असा अर्थ. 'बाह्यभेद' = अनात्मप्रतियोगिक अनात्मधर्मिक असा अर्थ. 'अखंड' शब्द सजातीय भेदाभावपर आहे. 'अद्वितीय' शब्द विजातीय भेदाभावपर आहे. सजातीय भेद तर अयुक्त आहे असें सांगतात – 'चैत्य भेदाच्या' 'संवित् स्वान्तर्गत भेद शून्य आहे' जिचा उपाधिवाचून अविद्या व अनादि भेदत्व असल्यामुळे जो असें [= उपाधिवाचून स्वरूपभेद] असतें ते तसें [स्वांतर्गत भेदशून्य] असते जसें गगन. असा अर्थ. विजातीय भेदही असाच निराकरणीय आहे – 'संवित् विजातीय भेद शून्य आहे' चिन्मयाहून अन्य सर्वाला असत्व असल्यामुळे मिथ्यात्व आहे म्हणून, व्यतिरेकानें घटादिकांप्रमाणें. 'आत्मा स्वाधारिक भेदवान् आहे त्याला मध्यम परिमाणत्व असल्यामुळे घटादिकांप्रमाणें' अशी आशंका असतां त्यावर स्वाला सांशत्व आहे किंवा निरंशत्व? पहिलें शक्य नाही असें सांगतात –

॥ व्याख्यान ॥

भेदाचा अभाव आहे. म्हणून ते प्रपंच भेदाने कल्पित भेदाला प्राप्त होऊन अवच्छिन्न झाल्यासारखें, बाहेर सारखें, आंत सारखें, प्रकाशित होते. अथवा केवळ मनाचा विषय असे दिशा व आकाश सर्वत्र

॥ विवरण ॥

हें भेदाभेदाच्या अभावाला हेतु आहे. स्वतः हून अतिरिक्त चैतन्यांशाचा अभाव असल्यामुळे तत्प्रतियोगिक भेद नाही, असा अर्थ. निरंश द्रव्याला अणुत्व किंवा अनंतत्व नाहीं. मध्यम परिमाण तरी हें चैतन्य सर्वत्र भासते. निरंश मध्यम परिमाण तर असत नाही म्हणून परोपाधि परिमाण चैतन्य आहे असा वाक्याचा अर्थ. तेच सांगतात- 'म्हणून ते' 'अवच्छिन्न झाल्यासारखें' मर्यादित झाल्यासारखें. 'बाहेर सारखें' = परचैतन्यासारखें. 'आंत सारखें' = स्वचैतन्या सारखें. जागरणांत ही असें आहे तर स्वप्नाला चैतन्याधिष्ठानत्व काय सांगता? असा अर्थ. केवळ मनाला बाहेर प्रत्यक्ष साधनाचा अभाव असल्यामुळे 'अथवा'

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'निरंश द्रव्याला' अवयव व अवयवींत प्रत्येकाला चैतन्य असतां कदाचित वैमत्याने तदधिष्ठित गात्र विदारण दुर्वार आहे. म्हणून तुकडा पडत नाही, [illegible] अनित्व येईल. म्हणून तेथे अवयव अवयवी नाही [म्हणून ते स्वगत ही भेद शून्य आहे] असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षी दूषित करितात 'अणुत्व' आत्मा अणु किंवा महत् परिमाणांत अन्यतर परिमाणवान् आहे त्याला निरंश द्रव्यत्व असल्यामुळे मन किंवा गगनाप्रमाणे [illegible]. त्या दोन्हीमध्ये अन्यतर परिमाण असेल! त्यावर सांगतात- 'मध्यम परिमाण' अणु महत् परिमाणांहून अन्य परिमाण असा अर्थ. तेंतर परमार्थतः युक्त नाही असें सांगतात- 'निरंश मध्यम' म्हणून अन्य प्रयुक्त मध्यम परिमाणत्व आहे असें सांगतात- 'म्हणून' म्हणून सर्व भेद शून्य चैतन्य आहे असा अर्थ. मग चिद् भेद प्रथा कशी? प्रपंचे [पाधि] मुळे असें सांगतात- 'म्हणून परोपाधि' स्वप्न प्रपंचाला चिदधिष्ठितत्वाचा अंगभवाची संवादितेची असतां तेथें ते उपपादनीय आहे. जागरणांत त्याचे उपपादन काय म्हणून केले? अशी आशंका असतां वैपुलिक न्यायानें स्वप्नांत ही उपपन्न होते असें सांगतात- 'जागरणांत ही' मग प्रपंचाला चिदधिष्ठानत्व सांगून 'अथवा' येथे दु-सरे अधिष्ठान सांगितले. ते उपपन्न होत नाही कारण त्याला बाह्येंद्रिय [संप्रयुक्तत्व] नाही. मनाने ही संप्रयुक्तत्व नाही. कारण रूपादि त्याला बाहेर प्रमातीचा अभाव आहे. अशी आशंका असतां सांगतात- 'केवळ मनाला' केवळाला ही बाह्य [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

अध्यासाला आधार आहेत. म्हणून 'परस्पर' म्हणणे विरुद्ध येत नाही. [११।८] पण मग नामादिकांत वस्तूंना अध्या-सकसा? येथें कसा असे काय म्हणून विचारले जाते? तेथें कारण दोष नाही व मिथ्यार्थाचा अवभास ही

बाहेरील दिशाकाशाला ज्ञानक प्रत्यक्षत्वाचा अभाव असतांही मनोमात्र गोचरत्व आहे असा अर्थ

॥ विवरण ॥

हा अंगीकारवाद आहे. 'सर्वत्र अध्यासाला' स्वप्न शोकादिकांत जेथे बाह्येन्द्रिय नसतात तेथें. अव्याप्तीचा परिहार केला. आतां मिथ्या, अध्यास, भ्रान्ति, अविद्या प्रसिद्धीचा अभाव असतांही दुसऱ्याला दुसऱ्याचा अवभास असतो म्हणून तेथे लक्ष-णाची [उपाधि] अतिव्याप्ति होते? असा आक्षेप घेतो- 'पण मग नामादिकांत' पण जर तेथें लक्षण आहे तर तें लक्ष्यही आहे काय? अशी शंका घेतात- 'येथें कसा?' दुष्ट कारणजन्य ज्ञानविषयत्वाच्या अभावामुळे अध्यासत्व नाही असें सांगतो- 'तेथें' अ-ध्यासत्वाच्या अभावाविषयी दुसरा हेतु सांगतो- 'मिथ्यार्थाचा' मिथ्यार्थ ज्ञानाला अध्यासत्व प्रसिद्ध आहे. नामांतर ब्रह्म दृष्टीत मिथ्यार्थ विषयत्व नाही कारण नाम व ब्रह्म त्याला सत्यत्व आहे. असा अर्थ. दुसऱ्याचे दुसऱ्या रूपाने ज्ञान अध्यास लक्षण.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

आहे. मनाला सुखादिकांच्या प्रत्यक्ष साधनत्वाची व्याकृति दर्शवितात- 'बाहेर' 'अंगीकारवाद आहे' मुख्य सिद्धान्त पक्ष नसल्यास तरी. असा अर्थ. 'पण मग नामादिकांत' या ग्रंथाने काय अव्याप्ती आशंका घेतली जाते? किंवा अतिव्याप्तीची? पहिला पक्ष नाही कारण अव्याप्तीची शंका असतां तिच्या साधन समर्थ लक्षणाची व्याप्ति सांगितली पाहिजे. परंतु तशी तेथें सांगितली जात नाही. दुसरा पक्ष ही नाही कारण मध्ये दोषांत लक्षण जाता अतिव्याप्ति होय. येथेंतर (साधन समर्थ) लक्षणाच्या अभावानं सांगितला जातो. तेव्हां अतिव्याप्तीची शंका कशी? म्हणून 'प-ण मग' इत्यादि ग्रंथ असंगत आहे. अशी आशंका असतां सांगतात- 'अव्याप्तीचा' पण नामांत ब्रह्म दृष्टीला अध्यासत्व असल्यामुळे अतिव्याप्ति [illegible] अशी आशंका असतां सांगतो- 'मिथ्या' पण अध्यासत्वामुळे सदसद्विलक्षणत्व रूप मिथ्यात्व त्याला आश्रयणीय आहे? त्यावर तेंच अभिप्रेत असें सांगतो- 'अध्यास' ब्रह्म दृष्टीच्या नामांत प्रक्षेप असल्यामुळे त्याला अध्यासत्व आहे? अशी आशंका असता सांगतो- 'भ्रान्ति' अ-ध्यासाला भ्रान्तित्व [illegible] असल्यामुळे व त्याला त्याच्याहून वैपरीत्य [illegible] असल्यामुळे अनेक नाही असा अर्थ. ज्ञानाने अनिरस्यत्वामुळे [तिला] [illegible] अभाव असल्यामुळे अवश्यत्व असून तेथें लक्षणाची अव्याप्ति दाखविण्या करितां स्वरूप लक्षण सांगतात- 'दुसऱ्याचा दुसऱ्याच्या'

॥ व्याख्यान ॥

नाही. म्हणून. खरें आहे. म्हणून विधिवशात्पुढे व इच्छेस त्वव अनुष्ठेयत्व असल्यामुळे ही मानसी-
क्रिया आहे. ज्ञानतेंहु. दुष्टकारणजन्य ज्ञानाच्या तद्विषय मिथ्या अर्थ असतो. व ज्ञान ही इच्छेप्रमाणे
उत्पन्न करणें किंवा निवृत्त करणें शक्य नसतें. कारण ज्ञान करणाधीन असल्यामुळे त्यांत इच्छेच्या अनु-
प्रवेश उपपन्न होत नाही. पण स्मृतिज्ञान इच्छेने उत्पन्न होत असल्यानें व मनोनिरोधाचे निरुद्ध

॥ विवरण ॥ ३५१२

आहे. हीतर अन्याची अन्यत्र मानसी क्रिया आहे. अशारीतीने ~~अन्या~~ [ति] मुनी पूर्वपक्ष करितात – ‘खरें आहे म्हणून’?
अध्यासत्वाच्या अभावाचा अंगीकार करितात – ‘खरे आहे’? मग अतिव्याप्ति आहेच नाही असें सांगतात – ‘म्हणून’ म्हणून
म्हणून शब्दाचा अर्थ सांगतात – ‘विधिवशात्पुढे’ ज्ञान नसो पुढे काय? त्यावर सांगतात – ‘दुष्टकारणजन्य’ मिथ्यार्थ
विषयक ज्ञानाला अध्यासत्व असेल. [नामांत] ~~म्हणून~~ इष्टापत्ति तर ज्ञान [च्या] अन्याज आहे म्हणून तेथें लक्षण जात नाही असा सर्व पण ज्ञाना-
च्या तयें उखिडें तय जाती यावर नाही असें सांगतात – ‘व ज्ञान’ विधिजन्य पुरुषेच्छा [प्रयत्न] निरपेक्षत्व सर्व ज्ञानाचे पुष्कळ कारण
असते. कारण इच्छा नसतांना ही अनिष्ट ज्ञान दिसते म्हणून विधानामुळे ही मानसी क्रिया आहे असा अर्थ. ज्ञानाच्या
~~‘मनोनिरोधाचे’ = इच्छा पूर्वक मनोनिरोधाने.~~
इच्छेनी अशा प्रवृत्त सांगितले त्यावर आक्षेप घेता – ‘पण स्मृतिज्ञान’ देवन यादि तीरांचे स्मरण इच्छेनी उत्पन्न होत अ

विवरणव्याख्यान

‘पण जर’ येथून ‘कारण नसल्याने’ असल्यामुळे आहे येथपर्यंतचा ग्रंथ स्पष्ट आहे. लक्षणाच्या तेथें अभावामुळे अतिव्याप्ति नाही असें शब्दांनी
[ज्ञान मध्यास लक्षण नाही?]
करिता व स्मरण करितात – ‘दुःस्वप्न दुःस्वरूपाचे’ अथवा अतिव्याप्तीमुळे हें लक्षण नाही? अशी आशंका असता ‘खरे आहे’ असे वाद मंगी-
कार अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतांना मग सांगतात – ‘दुःस्वप्न दुःस्वरूपाचे ज्ञान’ याद्वारा व्याख्यान करितात – ‘अध्यासत्वाच्या हेत
[पूर्वोक्त]
अभावाचा’ येथून ‘लक्षण जात नाही’ येथपर्यंतचा ग्रंथ स्पष्ट आहे. पण विहितत्व असतांही ज्ञानत्व कां नसणार नाही? अशी शंका घेता –
‘पण ज्ञानाचा’ प्रसिद्ध झाली वैलक्षण्यामुळे हें ज्ञान नव्हे असें सांगतात – ‘यावर नाही’ पण कारणाधीनत्वाने इच्छेच्या अनुप्रवेशात्मा निरास कसा
केला जातो? कारण इच्छेचा ही ज्ञानकारणांत अंतर्भाव आहे? अशी आशंका असतां सांगतात – ‘विधिजन्य पुरुषकारण’ ...

॥ व्याख्यान ॥

होत असल्याचे दिसते? खरें आहे. परंतु स्मृतीच्या उत्पत्ति व निरोधांत इच्छेचा व मनोनिरोधाचा व्यापार
नाही. तर स्मृति कारण मनाच्या व्यापारांत व त्याच्या प्रतिबंधांत आहे. जसा नेत्राच्या उन्मीलनांत [= उघ-
डण्यांत] व झांकण्यांत इच्छेचा व्यापार आहे. ज्ञानोत्पत्तींत नाही. म्हणून विधिवशात्पुढे फलाकरितां चक्षु-
वड ब्रह्म दृष्टी नामादिकांत अध्यासित केली जाते. अशी रागनिवृत्ती करितां परस्त्रीवर मातृबुद्धि. म्हणून

॥ विवरण ॥

मध्याचे व दुष्ट देशाचे स्मरण निरुद्ध होत असल्याचे दिसते असा अर्थ. स्मृत्युत्पत्ति व निरोध समयी इच्छा व मनोनिरोधाच्या स-
[मात्रा]
भवाचा अंगीकार करितात – ‘खरें आहे’? मग ज्ञानाला पुरुषतंत्रत्व आहे? त्यावर नाही असें सांगतात – ‘परंतु स्मृतीच्या’ उपनय निग-
मनांत सांगितलेल्या हेतूच्या अभावाची आशंका घेतली असतां सांगतात – ‘ज्ञानोत्पत्तींत नाही’ कारण इच्छा नसतांनाही दुर्गंधा
दिवांचे दिसतें असा अर्थ. पण अब्रह्मांत ब्रह्मदृष्टि करणें अनर्थक आहे? अशी आशंका असतां सांगतात – ‘म्हणून विधिवशात्पुढे’
‘केवळ’ = ज्ञानस्वरूप नसलेली. परमप्रकृताचा उपसंहार करितात – ‘म्हणून अशारीतीने’

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण इच्छा नसतांनाही स्मरण दिसते? त्यावर सांगतो – ‘देवन यादि’ ज्ञानाच्या कारणांत इच्छेचा साधनत्व संभवत असले तरी ज्ञानोत्पत्ति नाही अशी व्यवस्था सां-
गण्याकरितां ज्ञानकारणांत तिच्या साधनत्वाचा अंगीकार करितात – ‘स्मृत्युत्पत्ति’ ‘समयी’ = स्मृत्युत्पत्तीच्या पूर्वी तिच्या कारणांत असा अर्थ. भावनज्ञान-
व्यामुळे शंका येते – ‘मग ज्ञानाला’ परंतु ज्ञानांत तिचा साधनत्व नाही हें असें सांगतात – ‘त्यावर नाही’ ‘उपनयनिगमनांत’ = येथे प्रयोग असा –
– ‘भ्रान्तिज्ञान इच्छाधीन नाही. [ही प्रतिज्ञा] त्याचा ज्ञानत्व असल्यामुळे [हा हेतु] संमत सम्यक् रजतादि ज्ञानाप्रमाणे [हें दृष्टान्त]
हें दर्शविले ज्ञान आहे [हा उपनय] म्हणून ते इच्छा अनधीन आहे [हें निगमन] ‘उपनयनिगमनांत’ = ‘हें देखील ज्ञान असल्या-
[उपनय व]
मुळे इच्छा अनधीन आहे’ या साध्यांत जो हेतु ‘ज्ञानत्व असल्यामुळे’ हा सांगितला तोच ज्ञानाला पुरुषाधीनत्व असल्यामुळे असिद्ध
[‘कारण इच्छा’]
आहे? अशी आशंका घेतली असतां, ज्ञानाच्या इच्छा अनधीनत्वामुळे तो सिद्ध आहे असें उत्तर सांगतात – ~~असा अर्थ~~ ‘परमप्रकृताचा’
उपसंहार अतिव्याप्तीचा निरास केल्यामुळे. असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

अशारीतीने 'स्मृतिरूपः परत्र पूर्वदृष्टावभासः' हें अध्यासाचें लक्षण निर्दिष्ट आहे.

विवरण

३६।१७

पण अध्यासाविषयीं वादींची विप्रतिपत्ति दिसत असल्यामुळे एकरूपानें लक्षणाची व्यवस्थापना करणें शक्य नाहीं? अशी आशंका असतां अधिष्ठान व अध्यस्यमानाच्या स्वरूपतत्त्व देशकालविशेषांत वादींची विप्रतिपत्ति आहे. 'दुसऱ्याचा दुसऱ्याच्या रूपानें अवभास' मात्र लक्षणांत विप्रतिपत्ति नाहीं. व हें लक्षण लौकिक सामान्य विशेषादि संसर्ग प्रत्ययांच्या भ्रमत्वाच्या परिहाराकरितां सत्याच्या मिथ्यावस्तूशीं ऐक्यावभास असें बळकावून घ्यावें. असा.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण लक्षणाच्या कथनानंतर दोषावेळच्या उपन्यास उचित आहे. पण त्यांच्यानंतर उपन्यास उचित नाहीं? अशी आशंका असतां 'लक्षणाच्या परिशुद्धीकरितां' असें व्याख्यानांत सांगितलें तें अनुपपन्न आहे. कारण अन्यथाख्यात्यादिकांच्या मताप्रमाणें लक्षण शुद्ध आहे. अशी आशंका असतां लक्षणांतर अशंकावनेच्या निराकरणाच्या अभिप्रायानें मतांतरांचा उपन्यास आहे असें तात्पर्य सांगतात— "पण अध्यासाविषयीं" म्हणजे अध्यासमात्रांत विप्रतिपत्ति आहे? किंवा त्याच्या अधिष्ठानादिकांत? असा विकल्प करून दुसऱ्याचा अंगीकार करितात— 'अधिष्ठान व अध्यस्यमानाच्या'. ह्यांचा अर्थ— अधिष्ठान व अध्यस्यमानाचें सत्त्व आहे असें सद्वादी म्हणतात. असत्त्व आहे असें असद्वादी म्हणतात. अशी स्वरूपांत विप्रतिपत्ति. अधिष्ठानाचें सत्त्व असलें तरी त्याचा जडत्व किंवा अजडत्व अशी तत्त्वाची विप्रतिपत्ति. अध्यस्यमानाचें हें काय शून्य तत्त्व आहे? किंवा बाह्य? किंवा बुद्धि? किंवा दुसरी अशी ही सत्त्वाची विप्रतिपत्ति आहे. अध्यस्यमानाचा काय अन्य देशकाल आहे? किंवा हाच? अशी देशकालाची विप्रतिपत्ति आहे. पण त्या पक्षाला दूषित करितात— 'दुसऱ्याचा दुसऱ्या रूपानें'. पण दुसऱ्याच्या दुसऱ्या रूपानें अवभास मात्रांत विप्रतिपत्तीचा अभाव असतांही सत्याचा मिथ्यावस्तूशीं ऐकीकरणरूपत्व हें दुष्ट कसें सिद्ध होतें? अशी आशंका असतां सामर्थ्य बळावून [अर्थापत्ति बळानें] असें सांगतात— 'तें लक्षण'. पण ज्ञानाकार किंवा बाहेर देशांतरीं असलेल्या रजतादिकांच्या शुक्तिकादिकांत अवभास' असें व्याख्यानांत म्हटलें तें असें कथित आहे. कारण ज्ञानाकारत्व व बाहिरत्व एकानें मानलेलें नाहीं? अशी शंका असतां म्हणजे दोन आशंका स्वयं मनांत

तं केचिदन्यत्रान्यधर्माध्यास इति वदन्ति । केचित्तु यत्र यदध्यासस्त-

॥ व्याख्यान ॥

~~तं केचित् ...~~

स्वमताच्या परिशुद्धीकरितां अध्यासाच्या स्वरूपांत मतान्तरांचा उपन्यास करितात. कसा? 'तं' = त्या अध्यासाला ('तं' = त्या अध्यासाला) 'केचित्' = कोणी 'अन्यत्र' = शुक्तिकादिकांत 'अन्यधर्माध्यासः' = अन्य ज्ञानाकारादि धर्म आहे ज्याच्या अशा अर्थान्तराचा = ज्ञानाकार किंवा बाहेर देशान्तरीं असलेल्या रजताचा. 'अध्यासः' = बाहेर प्रमाणें किंवा समोर प्रमाणें शुक्तीशीं अभेदानें अवभास 'इति' असें [आत्मख्यातिवादी बौद्ध किंवा अन्यथाख्यातिवादी तार्किक] 'वदन्ति' = म्हणतात. 'केचित्तु' = कोणी [अख्यातिवादी मीमांसक व सांख्य] तर 'यत्र' ज्या शुक्तिकादिकांत 'यदध्यासः' = ज्या स्मृत्याकार रजतादिकांचा अध्यास होतो

॥ विवरण ॥

३६।१२

अंगीकार करून दुसऱ्या मतांचा उपन्यास करितात असें सांगतात— 'स्वमताच्या परिशुद्धीकरितां' पहिलें तर आत्मख्याति

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'पहिलें तर 'आत्मख्याति' [१, २]— बौद्धांत चार प्रकार असून ते भिन्न भिन्न भावनेनें परम पुरुषार्थ मानतात. त्यांत १ माध्यमिक शून्यवादी हे असत्ख्यातिवादी होत. बाह्य व आंतर सर्व शून्य मानतात. २ योगाचार विज्ञानवादी बाह्य पदार्थ शून्य असून आंतर क्षणिक विज्ञान मानतात. ३ सौत्रांतिक बाहेर पदार्थ सत् असून ते क्षणिक विज्ञानानें = ज्ञानगत अर्थ आदरानें अनुमेय असतात असें म्हणतात. पण ४ वैभाषिक बाहेर पदार्थ सत् असून ते प्रत्यक्ष आहेत असें मानतात. त्यांत पहिला माध्यमिक सर्व शून्य बाधावरून = स्वरूप आहे असें इतर तीन बौद्ध आंतर क्षणिक विज्ञान सत्य मानतात. ते आत्मख्यातिवादी [बौद्ध] होत. हें रजत आंतर क्षणिक विज्ञानाचा धर्म असून तें दोषवशानें बाहेर शुक्तीवर 'इदं' तेनें प्रतीत होतें. तें बाहेर उत्पन्न होत नाहीं. कारण भ्रान्तींत ज्ञानाकार सदृश बाहेर पदार्थ असतो. तरी तें आंतरच असतें असें मानतात. वैभाषिक बाहेर पदार्थ सत् असून ते प्रत्यक्ष मानीत असल्यामुळे त्यांच्या मतांत असें बाह्य अधिष्ठान प्रत्यक्षाशीं घडतें. तसें सौत्रान्तिकमतांत सिद्ध होत नसलें तरी विज्ञानानें प्रत्यक्षवैचित्र्यामुळें तें बाह्य अनुमेय सिद्ध होतें. विज्ञानवादी योगाचार मतांत बाह्य वस्तु सत् नसलें तरी अनादि वासनेनें प्रतीत संवृत बाह्य वस्तु असतें. तेव्हां त्यावर ज्ञानाकाराचा आरोप होतो. अर्थात् ज्ञानाकाराचा बाहेर अवभास विभ्रम आहे. असें हे म्हणतात. ~~[illegible]~~ यांनी

॥ विवरण ॥

— म्हणतात ' दुर्गा·मुद्र·२·प्र·पृ·७६पं·२

१ अन्यथाख्यातिसिद्धान्ताप्रमाणे अध्यास आहे, असें सांगतात — 'त्या अध्यासाला' किंवा "अन्यधर्माध्यासः" असा दुसराही ग्रह बाह्य शुक्तिस्थितीत

अथवा — 'अन्यस्य धर्मः अन्यत्र' अन्य बुद्धि झाली त्याचा धर्म अंतःस्थ बुद्ध्याकार त्याचा, 'अध्यासः' अध्यास अन्यत्र शुक्तिरूपात्

२ बाहेर प्रमाणे शुक्तीवर भेदाने अवभास असे आत्मख्यातिवादी बौद्ध म्हणतात, व 'अन्य' = स्वावयव ...

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आत्मख्यातिसंबंधी उपपत्ति अशी — "बौद्ध — अत्यंत असत् खपुष्पादिकांचा प्रतिभास होत नसल्यामुळे जें जसें भासतें तें तसेंच असतें असा सामान्य नियम आहे, परंतु या रजताचे अन्यथात्व तर बलवान् बाधक प्रत्ययबळावर प्राप्त होतें म्हणून, व 'हें रजत नव्हे' या बाधानुभवाची 'हें' त्वमात्र बाधानें उपपत्ति होत असतां त्याला रजतविषयक म्हणणें उचित नाही. कारण तसें मानल्यास रजतधर्मिलाच हेत्वधर्मीही बाधांत गौरवदोष येतो. म्हणून प्रतिषिद्ध हेत्वमात्र असें तें अर्थात आंतर = ज्ञानाकार स्थित होतें. पण 'हें' त्याचा प्रतिषेध झाला असतां त्याची अहं तेनें बाहेर देशान्तरी व्यवस्था उपपन्न होत असतां त्याला विज्ञानाकारता कशी? हें बरोबर नाही कारण अतिव्यवधान असतां अपरोक्षानुभवाची अनुपपत्ति आहे, म्हणून अपरोक्षसंविदेसाठी अवश्य आत्मरूपता पाहिजे. 'रजत ज्ञानाकार आहे संप्रयोगावाचून अपरोक्ष होत असल्यामुळे संवेदनाप्रमाणे'। सिद्धान्ती — हें अध्याठेवण्यासयोग्य नाही. कारण जें म्हटलें की — अत्यंत असताचा प्रतिभास होणें शक्य नाही तें — खाताचा अंतराकार असतांही अवश्य आश्रयकरणें प्राप्त होतें. कारण असत् अभाव बाह्यतेच्या प्रतिभासाला अंगीकार केला आहे, म्हणून तें अयुक्त आहे. आतां जें म्हटलें की — 'जें जसें भासतें तें तसेंच असतें' तो अंश आम्हांस मान्य आहे. आतां जें — हेत्वमात्राच्या अपवाधानेंही बाधाची उपपत्ति होत असतां त्याला गौरवामुळे रजतविषयक मानणें उचित नाही — असें म्हटलें तेंही असार आहे. कारण कल्पनेंत गौरवदोष असतो. येथें तर रजताचा अपवाध्य कल्पनाही. कारण 'हें रजत' अशा प्राप्त रजताच्या अनुवादाने 'हें रजत नव्हे' असा त्याच्या अपवाधरूप बाधानुभवाला स्वतः अनुभवतो. पुनः हेत्व मात्राच्या अपवाध्याला अवस आसल्याने अवशेष असल्यामुळे 'नीरजत' अशा प्रत्ययाचा प्रसंग येतो. आतां जेंही — अतिव्यवहिताच्या अपरोक्षतेच्या अनुपपत्तीमुळे अहंत्वानें बाहेर देशाबाहेरी अवस्थानाचा निषेध केला तो कांहीं आम्हांस अनुकूल आहे, जेंही — 'रजताच्या अपरोक्ष संविदेसाठी' पाहिजे — इंद्रियसंप्रयोगाप्रमाणें केसरी अपरोक्ष संविदेच्या अवश्य आश्रय अवेक्ष। पाहिजे असें म्हटलें तें ही कोणी देखील नसतांही अपरोक्षता असलेल्या मुळें अनुमान ...

॥ विवरण ॥

२·प्र·पृ·पृ·७५

धर्म आहेत अशा देशान्तरी असलेल्या रजताच्या शुक्तीशी तादात्म्याने अवभास अध्यास अन्यथाख्यातिवादी तार्किक म्हणतात.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

घडला आहे. पण अपरोक्ष संविदेच्यावाचून अन्यथा अपरोक्षतेची अनुपपत्ति आहे? नाही. वास्तवें प्रमाणें। [रजताच्या अनिर्वचनीयत्वानें] तिची उपपत्ति होते. पुनः जर आरोपित वस्तु अंतर असते तर गुंजापुंजादिकांचे ठिकाणी अग्नीचा आरोप असतां देहदाह प्रसंग येतो. पण आंतील देखील वस्तु सत् असेल तर अलौकिक असेल म्हणून दाहप्रसंग येत नाही? मग ती बाहेरही नाही व आंतही नाही अशी अत्यंत असत् ग्राह्य होते. म्हणून नंतर असत्यामुळे अनिर्वचनीय प्राप्त होते. अशा रीतीनें — 'रजत ज्ञानाकार आहे, संप्रयोगावाचून अपरोक्ष असल्यामुळे संवेदनाप्रमाणे' हें वरील अनुमान अनिर्वचनीय रजताला व्यभिचार प्राप्त होते. म्हणून आत्मख्यातिमताचा अंगीकार अज्ञानमूलक आहे असें

कांही शुक्तीरजताच्या अविवेकामुळे बुद्धि व वस्तुविषयांत असलेल्या प्रवृत्तींचा हीं दृष्ट्या असता व रजताच्या

सिद्ध होतें. 'अन्यथाख्यातिवादी तार्किक' — ~~...~~, अत्यंत असत् अर्थाचा प्रतिभास अवश्य अनिर्वचनीय उत्तरात

आरोप होणें संभवत नसल्यामुळे बाधाच्या विरोधामुळे प्रतिभासाप्रमाणे सतेची अनुपपत्ति असतां, अवश्य हें आश्रय केलें पाहिजे की —

प्र·२

धुळेकळकादि काचादि दोषांमुळे दूषित नेत्रानें रुपलेलें अर्थान्तर असा रजताच्या रूपानें भासतें. असें हें म्हणतां येणार नाही की — 'हें रजत नव्हे' या बाधानुभवामुळे रजताचा अत्यंत असत्त्व आहे. कारण तो बाध सन्निहित 'हें' त्वाकाराशी तादात्म्याच्या निषेधामुळे असन्निहित ताप रजताची सामर्थ्योपकरण प्राप्त करितो. आत्यन्तिक असत्ता नव्हे. कारण जें जसें भासतें तें तसेंच असतें असा स्वाभाविक न्याय आहे. परंतु त्याच्या अन्यथाभावाला तर बलवान् बाधक प्रत्ययाच्या प्राप्तिवशामुळे आश्रय करावा लागतो. तेंव्हा 'हें' त्वाकाराच्या तादात्म्यनिषेधरूपाने उपपन्न झालेला, प्रसक्ताचा प्रतिषेध झाला असतां परिशेषाने प्राप्त झाले की पुनः त्या रजताची प्रदेशान्तरी सत्ता कधी नाहीसी करील? तेंव्हा अतिव्यवधानामुळे असंप्रयुक्त रजताकाराच्या अपरोक्ष विषयत्वाची अनुपपत्ति आहे असेंही बोलणें व्यर्थ आहे. कारण नेत्रदोषामुळे ज्याच्या आकार ग्रहण झाला नाही अशा शुक्तिशकलाला रजताकारानें [~~किंवा रजताच्या तादात्म्यानें~~] अपरोक्षप्रतिभासाचा विषयभाव प्राप्त होतो, आहे; त्याच्या रजतरूपानें प्रतिभासाच्या विषयभाव विपरीत ... अनुमान आहे

प्र·८

— " विवादस्थानशुक्तिशकल रजताकारानें भासतें, रजतार्थीच्या नियमानें प्रवृत्तीचा विषय होत असल्यामुळे जसें ... वाद्याविवादाला विषयभूत असलेलें रजत" ' हें रजत नव्हे?' या वाक्याद्यानंतर उत्पन्न झालेलें 'आतां पर्यंत हें रजत भासलें' हें प्रत्यभिज्ञानही यात

टीप — प्र — दृष्टिविषय न्यायमकरंद व भामती येथें ... असे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

॥ विवरणव्याख्यान ॥

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मगीच [याळा बाधकरणारें] अधिष्ठान असेतें न्यायें नष्ट बाधक नसेल तोंही दुसरें ईश्वरमन असतां भावज्ञान तसेंच रजत असल्याचें दिसतें पुढे अधिष्ठान भावज्ञानाचा बाधकरील उत्पन्न होते? मग भावज्ञानाचेंहि निराळेंपण असंभवनीय नाहीं म्हणून दोन्हींच्या उपपत्तीकरितां त्याळा अनिर्वचनीय भावरूप मानावें लागतें असा भाव.] ३.२ आतां जें म्हटलें की – शुक्तिशकलच काचादि दूषित नेत्रानें भवकीव अर्था- नरूपें रजतरूपानें भासतें, त्यावर, तथें जर अर्थान्तरता सत् असेल तर तें अयुक्त आहे [दुसरे ठिकाणीं ही तीं युक्त नाहीं.] सीत येथें तुम्हांस हें अभिप्रेत नाहीं. कारण त्याची अनुभवानें अन्यत्र व्यवस्थापित करितां? किंवा अनुपपत्तीनें? अनुभवही याच रजताचा अभ्यास आहे? किंवा बाधाच्या अनंतरचा? किंवा अन्य? पहिला पक्ष संभवत नाहीं कारण त्या रजताचा 'हें' काय स्पद जाणवितो. त्याचें असंनिहित सत्ता जाणवीत नाहीं. दुसरा पक्षही संभवत नाहीं कारण तें येथें रजताभावाच्या भासवीत अनुभवास येते तो. त्याचें अन्यत्र सत्ता जाणवीत नाहीं. तिसऱ्या पक्षीं दुसरा अनुभव तर त्याचें अन्यत्र सत्ता जाणवीत असल्याचा अनुभव येत नाहीं. आतां जो [दुसरा अनुभव] देशान्तरीं पाहिलेल्या रजताचा भासविणारा कालान्तरीं [भ्रांत] रजत प्रत्यक्षानुभव होतो. तोंच स्थिर पुनः नाट केल्याप्रमाणें प्रमाणे, अत्यंत भाद्रस्थानुळें अन्यथा सिद्ध आहे. कारण स्वप्नांत आणलेल्या नभोमस्तका प्रमाणें निभ्रान्ति विषयाचें अन्यत्र अनुपपत्ति आहे. आतां 'अनुपपत्तीनें अन्यत्र व्यवस्था- पित आहे' या दुसऱ्या पक्षीं काय ती अनुपपत्ती रजतावभासाची आहे? किंवा असत् ख्यातीची? किंवा बाधाची? पहिल्या पक्षीं तें रजत वगैरे भासणारें असल्यावरून अनुपपन्न आहे. न भासणाऱ्याही अन्यत्र सत्तेवरून नाहीं. दुसऱ्या पक्षीं असत् ख्यातीची अनुपपत्ति ही अन्यत्र सत्तेला बोधक नाहीं. कारण तिचें असणें त्याच रजतास निषेधाप्रमाणें नसल्यानें [पुढें पाहिलें आहे] रजतत्वानें म्हणून त्याची अन्यत्र सत्यता सिद्ध होणार नाहीं. तिसऱ्या पक्षीं बाधकाच्याही अन्यत्र सत्तेवरून अनुपपत्ति होत नाहीं. कारण बाधकाच्या प्रतिषेधक स्वरूपानें, रजताची प्राप्ति तेथें आक्षेपित करितें. असत्ताची नर प्राप्ति अनुपपन्न असतां सत्तेचीही येथेंच आक्षेपित करितें अन्य देशादिकांत नव्हे. कारण येथें तिचा उप- योग नाहीं. पण अन्यत्रही अभाव असतां हें अन्यत्रही बाधित कसें होणार नाहीं? परंतु येथेंच त्याचा अपवाद दिसतो. अर्थात् अन्यत्र त्याची उपपत्ति होते. हें बरोबर नाहीं कारण अप्राप्तानें तेंच अन्यत्र अबाधाची उपपत्ति होत असतां [ह्मेयांत अपवादानें केलेली अन्यत्रही] तेथेंच सत्ता निश्चयानें केली जात नाहीं. पण 'हें रजत नव्हे' असा 'हें' कारास्पद व रजताच्या तादात्म्यमात्राचा निषेधरूप बाधानुभव अर्थांत रजत कोठेंतरी परिशेषानें स्थापित करितो? हेंच बाधक वाक्य धुणीं नजाणणाऱ्याचें म्हणणें आहे. कारण बाधज्ञान

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'हें रजत नव्हे' अशारीतीनें 'हें' या प्रकारानें अधिष्ठानाच्या अनुवादानें रजताचा निषेध करीत उत्पन्न होते. तादात्म्यमात्राचा नव्हे. कारण जेथें तादात्म्यमात्र निषेध असतो तेथें दोन वनस्पतींप्रमाणें उत्तरस्थळींही दोघांचाही अवभास असतो. परंतु येथें तसा नसतो. म्हणून स्वरूपाचा अपवाद निश्चित होतो. पुनः 'हें रजत नव्हे' असा दृष्टान्त अवबोध नव्हे. [तर 'ही शुक्ति आहे' असें अधिष्ठानाचें याथात्म्य ज्ञानच बाधक आहे.] हें आम्ही पुढें अनिर्वचनीय ख्यातींत सांगूं. आतां जें ही ५.२ असें म्हटलें की – 'हें रजत नव्हे' या बाधज्ञानामुळें ही रजताचें अत्यंत असत्त्व नाहीं. [कारण तो बाध संनिहित देशाशीं तादात्म्याच्या निषेधामुळें असंनिहित देशाच्या रजताची सत्ता- प्रविचार करून प्राप्त करितो. अत्यंत असत्त्व तर नव्हे] तेंदेखील युक्त नाहीं. कारण त्या विषयीही बाधज्ञानाला तादात्म्यमात्र निषेध रूपता म्हणून जो हेतु सांगितला तो बरोबर नाहीं. कारण बाधज्ञानाला रजत निषेध रूपता असल्यानें आसांत्र वर सांगितलें. व अशारीतीनें 'हें रजत नव्हे' या बाध वाक्याला मानली असतांही [बाध ज्ञाना असतांही] रजताला आत्यन्तिक असत्त्व [अनिर्वचनीय तेंपुढें] येत नाहीं. तसें आम्ही पुढें सांगू. ५.४ आतां 'जे जसें भासते तें तसें असतें' हें तर आम्हांस अभिप्रेतच आहे. ५.५ तो [अन्यथाभाव] तर 'हें' कारास्पदाशीं तादा- त्म्याचा निषेध स्वरूपानें उपपन्न होईल' इत्यादि म्हटलेलें तें तर अयुक्त आहे. कारण तादात्म्य मात्र निषेध व परिशेष प्रसिद्धीचा

उत्तर ६

दुर्वार प्रतिषेध केला. आतां पुनः जें 'रजताशीं संप्रयोग नसला तरी शुक्तिशकलरजताचा आकार अबाधित झाला नाहीं असें नेत्रदोषामुळें रजताकारानें अपरोक्ष प्रतिभासाच्या विषयतेला प्राप्त होतें' असें म्हटलें तें अवभासाच्या अनुसार रजताकाराला आरोपानें केल्यास परोक्ष असा त्याच्या रूपानें शुक्तीच्याही देशसत्ता प्राप्तीमुळें त्याला अपरोक्ष प्रतिभासाची विषयता अनुपपन्न असल्यामुळें अयुक्त आहे. स्वरूपानें [रजतरूपानें] सत् असलेल्या संप्रयुक्त शुक्तिशकलाच्या असंप्रयुक्त अशा आकारानें अवभासतर असत्ख्यातीच्या पक्षाच्या बाहेर जात नाहीं. कारण असंप्रयुक्त तर सत्ताच्याही प्रतिभासनसत्ता त्याला उपयोग नाहीं. पण 'हें' असा तर प्रतिभास आहेच? मग तेवढेंच प्रतीति होईल 'रजत' अशी होणार नाहीं कारण त्याच्याशीं संप्रयोग नसून त्या बाबतींत असत् आहे. पण येथें रजत नसून त्याच्याशीं संप्रयोग नसला तरी दुष्टेन्द्रियाच्या संप्र- योगामुळें 'हें' कारास्पदाचें संवित [ज्ञान] व रजताकाराचें [स्वरूपाचें] होतें मग आश्चर्य हें काय? उत्तर आपल्याच्या अधीरतेमुळें

उत्तर ७

वरील आपल्या बौद्ध मतांत प्रवेश झालेला जाणत नाहीं. पुनः जें 'विवादग्रस्त शुक्तिशकल रजताकारानें भासतें, रजतार्थीच्या नियमानें प्रवृत्तीचा विषय होत असल्यामुळें, जें जसें भासतें तें तसें असतें जसें उभय वादींस विवादाचें स्थान नसलेलें रजत' असें अनुमान प्रमाण.

द्विवेकाग्रहनिबंधनो भ्रम इति । अन्ये तु यत्र यदध्यासस्तस्यैव

॥ व्याख्यान ॥

तो· 'तद्विवेकाग्रहनिबंधनः' त्या ग्रहण [=दर्शन] व गृह्यमाण शुक्तीच्या व स्मरण व स्मर्य-माण रजताच्या विवेकाचे ग्रहण न झाल्यामुळे त्या निमित्ताने 'हे रजत' असा एकत्व [व्यव-हार रूप] 'भ्रमः' भ्रम होतो· असें [भाग आलेल्या 'वदन्ति' शब्दाच्या अनुसार] वदन्ति=म्हणतात·

॥ विवरण ॥

'कोणीतर' इत्यादिकाने 'अन्ये तु यत्र यदध्यासस्तद्विवेकाग्रहः' हा दुसरा तर प्राभाकरमीमांसकव सांख्यांनी ग्रहण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

शास्त्रविके· ते दोघे· के 'हें' काय स्पदावा अनिर्वाच्य रजताच्या सामान्याचा विषय आव आहे मानला असल्यामुळे सिद्धसाधन आहे नसल्यास रजतरूपाने अवभासाचे विषयता ['हें' या स्पदाव] साध्यावयाची असतां दृष्टान्ताचा साध्यविकलता येते· बाध-उत्तर-८
उत्पन्न झाल्यानंतर 'आतापर्यंत हें रजत भासले' असें उत्पन्न होणारे प्रत्यभिज्ञान ही आमच्या मतांत ही अनुपपन्न नाही· आतां प्रासंगिक विस्तार पुरे·
[=कारणक]
पण विवेकाग्रहनिबंधन एकत्व भ्रम ख्यातिवादी करून अंगीकार केले जात नाही· अन्यथाख्यातिवादी पक्षांतर पूर्वी सांगितलाच आहे अशी आशंका असतांना भाष्यकार 'इतुसरा तर' · एकत्व भ्रम शब्दाने एकत्व भ्रम व्यवहार विवक्षित असल्यामुळे अख्याति म-ताच्या उपन्यास युक्त आहे असा अर्थ· 'अख्यातिवाद्याचे' - अख्यातिवादी विज्ञानांच्या वस्तूंच्या ज्ञेयांच्या विवेकाच्या अ-ग्रहणमात्राला विभ्रम म्हणतात, तो असा - 'हें' असे नेत्रसंवेद्याने शुक्तिकाशकलाच्या साधारणाकाराचे ग्रहण झाले असतां व नेत्रदो-षविशेषामुळे शुक्त्यादिकाच्या भेदकरणाऱ्या शुक्तित्वादि विशेषाचे अग्रहण असतां शुक्ल भास्वरादि सादृश्य दर्शनाने संस्कारोद्बोध होऊन रजतविषयक स्मरण उत्पन्न होते· व तें गृहीत ग्रहण स्वभाव असले तरी मानस दोष विशेषामुळे 'तें' या अंशाच्या लोप झालेला असतो ग्रहणस्वरूप राहते व तसें असतां रजतविषयक स्मरणाच्या व पुढील साधारणाकार ग्रहणाच्या - परस्पर स्वरूपाने व विषयाने भेदावा अवभास झाला नसता, सत्य रजत ज्ञानसारख्याने 'हें' असें व 'रजत' असें ग्रहण व स्मरण भिन्न असतां ही अभेदव्यवहाराला व एकाधिकरण्य व्यपदेशाला [=मिथ्यांना किंवा उद्भवाला] प्रवृत्त करितात· रजत ज्ञानाची स्मरणरूपता तर पुढे भासल्यास ध्व आहे· ता-
प्र·२

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अशी - रजताशी नेत्राचा संप्रयोग होऊन हे रजत ज्ञान उत्पन्न होते असें तर म्हणतां येत नाही· कारण नेत्राचा, अतिदूर विषयाशी संनिकर्ष संभव नाही असे ही म्हणतां येत नाही की - दोषदूषित नेत्र सन्निकर्षाने शुक्ति शकलाला रजतरूपाने दोषित करितो· कारण प्रतीतीचा विरोध येत असल्यामुळे रजताच्या निर्भास शुक्तिकालंबन असणे युक्त नाही· जे या विज्ञानांत भासते तेंच त्याचे आलंबन असते रजत विज्ञानांत तर शुक्ति भासत नाही· तेव्हां ती त्याचे आलंबन कशी? किंवा भासते मानल्यास अनुभवाचा विरोध कसा नाही? पुनः सम्यक् ज्ञानाचे साधन इन्द्रियसन्निकर्षापासून अन्यथा अवभास युक्त नाही· कारण तसें मानल्यास शालि बीजादिकांत ही कदली अंकुर उत्पादनाचा प्रसंग येतो·
कारण प्र·३
पण दोष सहकारीच्या सान्निध्यामुळे त्यांत दोष येत नाही? नाही दोषांना कार्यजनन सामर्थ्याच्या विघातमात्रांत हेतुत्व आहे· शालि बीज कोठे
प्र·४
तैलकलुषित झाले तरी यवांकुराला उत्पन्न करीत नाही· तर शाल्यंकुराला उत्पन्न करीत नाही· पुनः विज्ञानांच्या विषयांच्या व्यभिचार मानल्या सर्वत्र अनाश्वास प्रसंग येतो· न प्रतिभासमान आकाराचा बाहेर अभाव असतां हा विज्ञानाकारच आहे व तो सारखा होऊन आत्मरूपाची बौद्ध पक्षांत अनुप्रवेश दुर्निवार होतो· म्हणून शुक्तिशकल न रजत रूपाने भासत नाही· परंतु असंप्रयुक्त [स्मर्यमाण] रजत विषयकच हें ज्ञान मानले पाहिजे· इत्यादिकांची उपलब्धि नसता उत्पन्न होणाऱ्या ज्ञानाला अनुमानादि भजतर शंकित करणे ही शक्य नाही· असें असतां सदृश दर्शनाने समुद्बुद्ध संस्कार कारणता उपपन्न होत असल्यामुळे परिशेषाने याला स्मरणत्व अन्त्य करणे योग्य आहे· पुनः 'हें ज्ञान स्मरण
प्र·५
आहे, पूर्वी रजत माकलन न केलेल्यास उत्पन्न होत नसल्यामुळे उभयवादींना मान्य सम्यक् रजताच्या स्मरणाप्रमाणे'· पुनः असे ही म्हणतां येणार नाही की - 'हें स्मरण नव्हे 'ते' पणाच्या रहित असल्यामुळे मान्य ग्रहणाप्रमाणे' कारण 'येथें भूतकाल रहित नाही असें
प्र·६
'तें' अंशाचा उल्लेख नसले तरी ही स्मरण अनुभवास येते· तसें पाहिल्यास अर्थाद्धियितत्ते अंश अग्राह्य [भवे] पदार्थ स्मरणात्मक उपल-ब्धीं होते· म्हणून स्पष्ट नसले तरी ही मान्य केले पाहिजे की - विवेक ग्रहण न झाल्यामुळे प्रासंगिक सत्य रजत अग्रहण व स्मरणाच्या
ग्रहणसादृश्य
सरजतार्थीच्या सत्यरीत्या व्यवहार होतो [सत्यस्थली हें व रजत या अंशांच्या भेदन सल्यामुळे त्या भेदाचे अग्रहण असते· भ्रांत ही असले आही भेदाचे दोषामुळे अग्रहण असते असें यांच्यांत सादृश्य जाणावे] कोठे तर दोन ग्रहणांचे परस्पर विवेक [=भेद] ग्रहण न झाल्यामुळे भ्रांति व्यवहार
प्र·७
होतो· जसें 'शंख पीत आहे' असा· तेथें बाहेर जाणाऱ्या नेत्र रश्मीतील पित्त धातूचा पीतपणा द्रव्यरहित ग्रहण होतो व शंख ही नेत्र दोषामुळे
[भेदाच्या]
शुक्ल गुणपणे आकलन न होता स्वरूपाने भासतो· त्यामुळे संसर्गाचा योग असा गुण गुणींच्या सम्यक् व्यवहाराप्रमाणे असंसर्गाच्या अग्रहण सारख्यामुळे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्र. ८

सुवर्ण शंख प्रत्यय साम्याने अभेद व्यवहार होतो. भेदाच्या अग्रहणाने प्राप्त झालेल्या अभेद व्यवहाराच्या बाधामुळे 'हें रजत

प्र. ९

नव्हे' या विभेदक प्रत्ययाला बाधकताहि उपपन्न होते. विनिमय उपपत्तिसाठी असंगत पूर्वीच्या व्यवहाराला प्राप्त करणाऱ्या भेदा-

प्र. १० असत्

ग्रहाला भ्रान्तित्वही सिद्ध होते. त्यामुळेच 'विवाद विषय सर्व ~~[illegible]~~ प्रत्यय यथार्थ आहेत. त्यांना प्रत्ययत्व असल्यामुळे दो-
घांना मान्य असलेल्या प्रत्ययाप्रमाणे' हें अनुमान निर्दोष आहे. सिद्धान्ती— तें स्वसिद्धान्त श्रद्धा मात्राने निर्मोलित

उत्तर १

आहे. तें असें कीं — विज्ञानाभासांच्या यांना विवेकाग्रह मात्र विभ्रम आहे. असें जें म्हटलें ते अदक्षपणाचे आहे. कारण सर्व
अर्थांचा भेद स्वभाव मानला असतां स्वयं प्रकाशत्वाने स्पष्टतर भासणाऱ्या ज्ञानांचा वस्तूंच्या अधीन प्रकाशित होणाऱ्या अ-
र्थांचाही विवेकाग्रह सांगणारी उक्ति युक्तिमती कशी आहे? भासणाऱ्या अर्थांचा स्वभाव असाही भेदाचा अनवभास आहे असें तर
नाही. कारण अवभास व अनवभास या विरुद्ध धर्मांचा संसर्ग कुठल्याहि संभवत नाही. असा जरा— संसर्गाला योग्य असा
हे व रजत या सामान्य विशेषांच्या विवेकाग्रहाला [~~[illegible]~~] असंसर्गाचे अग्रहणच म्हणत असल्यामुळे तें निर्दोष आहे.
कारण असंसर्ग = संसर्गाभाव. तो तर [अभाव पदार्थाचा अंगीकार न करणाऱ्या वादी यास] हे व रजत अशा रीतीने भासणाऱ्या अ-

न भासलेल्या

र्थ मात्राहून निराळा भाग मात्राहून निराळा [निराळा सांगता येणाऱ्या] कुंभाभावाप्रमाणे तुम्हांस सांगणे कठीण आहे. न
म्हणून भासमान अर्थाहून अभिन्न असा त्यांचा असंसर्ग कसा ग्रहण होत नाही. त्यामुळेच 'साधारणाकाराने आकलन झालेल्या
शुक्तिव स्मृत रजताहून विभेदक आकाराने ज्ञान न झाल्यामुळे व स्मरणांतील रजत ही तेपणा [illegible] स्वरूपाने विवक्षुक-
ारवहित असतां त्यांच्या विभेदाचा भास होत नाही' असें म्हणणे स्वसिद्धान्त अनभिज्ञाचे प्रलाप मात्र आहे हें सिद्ध होते.
[illegible] व स्मृत्याद्विवात्यांच्या ज्ञानांच्या विवेकाचा अनवभास असो तथापि तेवढ्याने रजतार्थीची 'हें' कारास्पदाकडे प्रवृत्ति कशी उपपन्न
होते? कारण ग्रहण निबंधन असल्यामुळे चेतनांचा व्यापार अग्रहण मात्राने होणे युक्त नाही. कारण तसें मानल्यास अतिप्रसंग येतो. पण अग्रह-
ण मात्रामुळे चेतनाचा व्यापार होत नाही परंतु ग्रहणच, जसेंच साधारणाकार विषयक, रजत स्मरणाहून विवेकाने आकलन न झालेलें, जव-
ळील सत्य रजतावभास सादृश्याने, स्वत स्मरणाहून अविविक्त असें त्यांचा उचित व्यवहाराला प्रवृत्त करितें? हें देखील विकल्पाला सहन करणार
नसल्यामुळे मिथ्या आहे. तें असें — काय यानें संनिहित सत्य रजतावभास सदृशता भासणारी प्रवृत्तीच्या उपयोगी आहे? किंवा

॥ विवरणव्याख्यान ॥

स्मृतिमात्राने? पहिल्या पक्षींही त्याचा सदृश हें आहे असें भासतें? किंवा सत्य रजतावभासाहून स्वरूपाने किंवा विषयाने हें अनाकलित
भेद आहे असें भासतें? पहिल्या पक्षी संनिहित सत्य रजतावभास सदृश असा अवभास सत्य रजताचित व्यवहाराला कारण होईल असें शक्य नाही.
कारण 'गोसदृश गवय' असा अवभास गवार्थींच्या गवयांत व्यवहाराच्या कारणाला प्राप्त होत नाही. दुसऱ्या पक्षीं सत्य रजताहून हें अ-
नाकलित भेद आहे असा तर अवभास होऊं शकत नाही. कारण अनाकलित भेद पुरुष, रजतावभासाहून असा, किंवा अनाकलित भेद असा वि-
[illegible] करण्यास समर्थ होत नाही. म्हणून पहिल्या विकल्पांतील दुसऱ्या पक्षाप्रमाणे ही विवेकाग्रह रूपी सदृशता स्मृतिमात्राने व्यवहाराचें कारण आहे असें

ता, सिद्ध

म्हटलें पाहिजे. मतें असें म्हटलें असतां अभेदाग्रह [= एकत्वाग्रह] रूपीही भेदाग्रह सदृशतेने [illegible] उचित निवृत्ति रूपी व्यवहाराला प्राप्त करणें यु-
क्त आहे. असा तर विशेषता ही कीं अभेदाग्रह सदृशतेला तदुचित व्यवहार हेतुता आहे. भेदाग्रह सदृशतेला तर नाही. त्यामुळेच या उभयतां-
मातेने दोन्हीकडे आकृष्यमाण ज्ञाता प्रवृत्त होणार नाही किंवा निवृत्त होणार नाही. अशा कष्ट दशेला प्राप्त होईल. पुनः रजतार्थीची 'हें' कारा-
स्पदाकडे प्रवृत्ति तेथीलच रजताच्या इच्छेमुळे असणे युक्त आहे. अन्यथा अन्याची इच्छा करीत अन्यत्र प्रवृत्त होतो असा व्याघात होतो.
तें असत्यामुळेच 'हें' कारास्पद जर रजत ज्ञानाचा विषय नसेल तर रजतार्थी त्याची इच्छा कशी करील? पण अग्रहणाच्या अग्रहणा-
मुळे करील? असें म्हणणे असल्यास मग रजताच्या अग्रहणामुळे ह उपेक्षा का करणार नाही? अशा रीतीनें तो हा ग्रहण व उपेक्षा यांच्या पुढें
मागें आकृष्यमाण पुरुष रजताच्या समारोपावाचून ग्रहणाकडे व्यवस्थापित होणार नाही. म्हणून इच्छा न मानणाऱ्यानें ही या समारोपाचा आ-
श्रय केला पाहिजे. व त्याच रीतीनें भेदाग्रहामुळे 'हें' कारास्पदांत रजताचा आरोपित करून त्याच्या भास्वरत्वाचा उपकारक अनुस्मरण करून त्याच्या
जातीय भावांतें याचाही उपकारक अनुमापन करून रजतार्थी तेथें प्रवृत्त होतो असें मानणे युक्त आहे. तत्स्थ रजताचे अनुस्मरण तर 'हें' कारा-
स्पदाच्या उपकार हेतुभावाचें कसें अनुमापन करील? कारण रजताच्या समारोपावाचून तेर जनत्व हेतु 'हें' कारास्पद पक्षावर रहात नाही. म्हणून
'हें' कारास्पदांत रजतार्थींच्या प्रवृत्तीच्या स्नेहामुळे रजताचा आरोपाचा आश्रय केला पाहिजे. त्यामुळे हें सिद्ध होते कीं — 'विवाद विषय रजत
विज्ञान, पुढील रजत वस्तु विषयक आहे रजतार्थीला तेथें नियमानें प्रवर्तक असल्यामुळे उभयवादी संमत सम्यक् रजत विज्ञानाप्रमाणे'

आतापर्यंत उत्तर २

~~[illegible]~~ जें परिशेषाने यथार्थ स्मरण स्वरूपतेचें प्रतिपादन केलें तें देखील [याच्या] अनादि अविद्याकार्य रजतावभास विषयक विज्ञानाभास-
[illegible] असल्यामुळे परिशेषाच्या असंभवाने अयोग्य आहे. व असें असल्यामुळेच आपले मत [illegible]

॥ विवरणव्याख्यान ।

अथ भासमान रजतरूपी आत्मासाक्षात् आलंबनत्व मानले असल्यामुळे, अनालंबनत्व, अनुभवविरोध, विज्ञानाकार प्रसंग इत्यादि निरवकाश आहेत. अशाकाराने आकलित रजताचा अनिर्वाच्यता मानही असतां तर येणाऱ्या अनुभवविरोधाचा अनिर्वाच्यता निरूपणप्रस्तावांतच आम्ही [त्रिविधसत्ता मानून] निराकरण करणार आहोत. अन्यथाख्याति मानली असतांही — शुक्तिकाकाराच 'हें रजत' या ज्ञानाप्रत जो आलंबनता सांगितलीच ती आलंबनता मानली असतां, जो अनुभवविरोध सांगितला, त्याचा तसें मानल्यास परिहार आहे. त्या ज्ञानाचा शुक्ति आलंबनत्व स्वरूपाने [रजत] रजतत्वानेच आलंबनता नसणाऱ्या अरण्याचे बाध्यासत्व अनुभवाचा विरोध येतो. कारण अनुभविता 'रजत' असा अनुभव घेऊन पुढें रजत आं गुणीने जाणितो. पुनः जे

उत्तर ३

दोषांना कार्यजननसामर्थ्याच्या विघातसमर्थ हेतुत्व आहे विपरीत कार्यजनन नाहीं असें म्हणतें ते अयुक्त आहे. कारण भस्मक दोषाने दूषित जठराग्नीचा पुष्कळ आहार पचविण्याचे सामर्थ्य उपलब्ध होतें. दावाग्नीने दग्ध वेत्रबीजापासून कदलीच्या अंकुराची उत्पत्ति दिसते. पण दावाग्नीच्या वेत्रांकुरातच दोषता आहे कदलीअंकुरांत तर गुणभाव आहे. मग येथेही कामलादिकांचा सम्यक् ज्ञानांत दोषता असून मिथ्याज्ञानांत साधुता आहे, याने संतुष्ट व्हावें. पुनः जो विज्ञानांच्या

उत्तर ४

विषयांच्या व्यभिचार मानल्यास सर्वत्र अनाश्वास प्रसंग दाखविला तो भावीमि बाधक विज्ञानांचा स्वतः प्रामाण्य आहे. अन्यथानुपपत्ती मानली नाहीं असें मानणाऱ्या याचा [स्वतःप्रामाण्य विकाराद्य इत्यादि वादी] यांनी परिहृत आहे. पुनः तो अनाश्वास तुम्हां मतांतही तुल्य आहे. कारण 'शुक्ति आहे' या ज्ञानोदयांत तरी, काय हें स्मृतिरूपी अविवेकरूप आहे? किंवा एकानुभवरूप आहे? हें संशयाचें तरण दुर्निवार आहे. यानंतर दोषाच्या भाव व अभावामुळे अन्यतराचा निश्चय होतो. मग आमच्या मतांतही तो दंडाने वारण करितां येत नाहीं याने परितुष्ट व्हावें.

उत्तर ५

पुनः जो हि 'हें स्मरण आहे रजतज्ञान नसलें त्याचा उत्पन्न होत नसल्यामुळे' असें म्हटले. तेंही 'अपरोक्षावभासामुळे स्पष्टतर स्मरणाहून भेदाने उपलब्ध होत असल्यामुळे प्रत्यक्षाने बाधित आहे. वस्तुतः ज्ञानाने उत्पन्न संस्काराने सन्निधीयात आहे. पण अनंतर असतां' या विशेषणामुळे तो दोष येत नाहीं. तथापि पूर्वीच्या ज्ञानाने उत्पन्न साधनतेपासून उत्पन्न होणाऱ्या अनुमानाने केवळ प्रत्यभिज्ञेने स्थळ अन्यथा विचारता तरीसिद्ध होतो. आतां जें 'हें स्मरण नव्हे'

उत्तर ६

हें ज्ञान संयोग रहित असल्यामुळे मानस ग्रहणाप्रमाणे? या आचार्यांकडे दीपाने केलेल्या अनुमानाचा पूर्वी 'ते' ज्ञानसंयोगाने रहित स्मृतिदर्शनामुळे दूषित केलें. त्यांतही [तें पण संयोगाने रहित स्मृति असतांही] आपल्या ...

उत्तर ७

॥ विवरणव्याख्यान ॥

रूप असत्यत्वाची व्याख्या झाली. कारण तेथें देखील नेत्ररश्मीच्या विरोधी असलेल्या जलाच्या काचेमधून नेत्ररश्मीच्या अतिस्वच्छतेमुळे नेत्ररश्मीचा निरोध न करणाऱ्या भित्तीशी तिथेंचे ग्रहण होतें असें म्हणतोस तर स्वात्माज्ञानाने ग्रहण होणारा, [त्या] संसर्गी द्रव्याच्या स्वरूपमात्राहून अतिरिक्त न संबंध, त्याच्या असंसर्गी भेदही ग्रहणांत होणार नाहीं? पुनः भित्ती पीतिमेच्या ग्रहणांत जर नेत्राचा निरोध न करणारी स्वच्छता निमित्त असेल तर नेत्रावर पसरणाऱ्या जलबिंदु नेहीं निरीक्षण प्राप्त होईल. कारण प्रसरण पावणाऱ्या नयनरश्मींचा संबंध ज्यापासून रश्मी प्रसरण होतात त्या पित्तजलाचा समान आहे. म्हणून अतिदूर म्हणजे अतिसामीप्य याकाही अदर्शनांत हेतुत्व असल्यामुळे जवळ पित्ताचे अग्रहणच असतें. असें आम्ही युक्त पहातो. तंत्रांतरांत देखील म्हटलें आहे — "अतिदूरात्सामीप्यादिन्द्रियघातान्मनोऽनवस्थानात्।

उत्तर ८

सौक्ष्म्याद्व्यवधानादभिभवात्समानाभिहाराच्च" [सांख्यका. ७] पुनः जे म्हटलें कीं — 'भेदाच्या अग्रहणाने प्राप्त झालेल्या अभेदव्यवहाराच्या [कारण] निवारणामुळेच विवेक ज्ञानाचा बाधकता उपपन्न होते' तें देखील अनुचित आहे, तसें असतां रजतज्ञानानंतर त्याच्या इच्छा न-रणाऱ्याच्या व्यवहाराच्या उदय न झाल्यामुळे 'हें रजत नव्हे' या विवेकज्ञानाला अबाधकता प्रसंग येईल. व्यवहारव्यपदेश या विच्छेदनाच म्हणणेंही व्यर्थ आहे. कारण तुमच्या समयीं ही रजताच्या अविवेकानें तसेंच व्यवहार दिसतो. योग्यता [व] याव हुन्नद रहात असल्यामुळे तिचा [उच्छेद] उच्छेद होत नाहीं. [कांख्यामुळे पुनः तुमच्या योग्यतेच्या उत्पत्ति मानतां येईल] मग तिच्या प्रतिबंधाचा बाध असो? हें ही अयुक्त आहे. कारण विवेक-ज्ञानसमयी हेतूच्या अभावामुळेच कार्याच्या विधिहीन होत असतां प्रतिबंध कल्पनाचे कारण आवश्यक नाहीं. मग अविवेकाची [विवेकाग्रह ~~अविवेकामनाची~~] निवृत्तीच बाध्य आहे? नाहीं काय. मग [विवेक] ज्ञानमात्रालाही बाधकता प्रसंग येतो. [कारण सर्वही ज्ञाने स्वप्रागभावरूप अग्रहण निवर्तक आहेत. त्यामुळेच्या-

उत्तर

णीच भ्रांतज्ञान नाहीं असा अर्थ] असें असल्यामुळेच 'विवेकज्ञानाच्या बाधकतेची उपपत्ति भावी असतां पूर्वीच्या व्यवहाराला अप्रामुकरणाच्या विवेकाग्रहाला अबाधित अनित्यत्व सिद्ध होतें' असें जे सरें याचाही निरास झाला. पुनः जो 'विवाद विषय [क] सर्व [भ्रान्ति] प्रत्यय यथार्थ आहेत

उ. १०

त्यांना प्रत्ययत्व असल्यामुळे मान्य समीचीन प्रत्यय प्रमाणे' असा अनुमान प्रसंग केला. तो ही असाधु आहे. कारण विवाद प्रत्यय विभ्रम मानल्यास [यथार्थ] ~~अर्थ~~ अर्थत्व असतां प्रतिभासमान सिद्धान्ताशी विरोध येतो. न मानल्यास हेतूला आश्रयाची असिद्धि होते. पुनः यथार्थत्व म्हणजे प्रतिभास मानें [अर्थाच्या] अर्थाच्या निबंधाचा अ-

आश्रयासंगत असत्यामुळे

भाव ~~असल्यामुळे~~ तो आमच्या मतांत सिद्धसाधन आहे. अबाध्यता असल्यास बाधक प्रत्ययाशी विरोध येतो. आतां अतिप्रसंगभाव

हें

॥ व्याख्यान ॥

'अन्येतु'- दुसरे [माध्यमिक शून्यवादी व कोणी अन्यथाख्यातिवादी] तर 'यत्र'= ज्या शुक्तिकादिकांत 'यदध्यासः' ज्या रजतादिकांचा अध्यास=अवभास होतो, त्या अवभासाला 'तस्यैव' त्या शुक्तिकादिकाच्या 'विपरीतधर्मत्वस्य'= विरुद्ध धर्म अशा रजतादिकरूपतेची 'कल्पनाम्'- कल्पना अ-

॥ विवरण ॥

केलेल्या अख्यातिवादाचा उपन्यास आहे असें सांगतात. तिमिरांतर [1 ३४।१३] शुक्तिची आपला अभाव जे रजत त्या रूपानें ख्याति असा शून्यख्याति [2] व अन्यथाख्याति [3] विशेषांचा उपन्यास आहे असें सांगतात- 'दुसरे तर' 'विपरीतधर्मत्वस्य'- 'विपरीत'= भावान्तरत्वानें किंवा शून्यत्वानें विरुद्ध धर्म आहे ज्या रजतादिकांना त्याचा भाव तत्व= रजतादिकरूपत्व त्याची. असा अर्थ. 'कल्पना' यानंतर व्याख्या करितात- [३४।१४] 'अविद्यमानाचीच अवभासमानता'=

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण 'विपरीतधर्मत्वकल्पना' येथें शुक्त्यादिकांची रजतादिरूपानें ख्याति सांगितली जाते. तीतर पूर्वी सांगितली आहे! अशी आशंका असतां सांगतात- तिमिरांतर [1] शून्यख्याति [2]- शुक्तिरूपानें स्थित असलेले शुक्ति आपला अभाव अशा असलेल्या रजतरूपानें भासते असें शून्यवादी बौद्ध म्हणतात. व आपला अभाव अशा भावान्तर रजतरूपानें शुक्ति भासते असें अन्यथाख्याति एकदेशी म्हणतात. पण 'विपरीतधर्मत्वकल्पना'= रूप्यादि रूपानें निष्पत्ति [= परिणाम] अन्यथाख्याति जी एकदेशी मतांत आहे, तेव्हां 'कल्पना = अविद्यमानाचीच अवभासमानता' असें व्याख्यानांत सामानाधिकरण्य कसें सांगितलें? अशी आशंका असतां, दुसऱ्याच्या दुसऱ्या रूपानें निष्पत्तीच असंभव असल्यामुळें तशी प्रतिभासकल्पना अशा अभिप्रायानें सांगितलें असें सांगतात- 'कल्पनायांत्वीय' 'अविद्यमानाचीच'= शून्यवाद्याचें असें म्हणणे आहे कीं- अत्यंत असत् अर्थाचा भास विषय विज्ञानच भ्रम आहे तें असें- [प्र.१] 'हें रजत नव्हे' या बाधकशानें [illegible] आत्यन्तिक असत्वच रजताचें कळतें असताचा [illegible] प्रकाश होत नाही हें म्हणणेही यु- [प्र.२] क्त नाहीं. कारण, येथें आसक्ति [illegible] असत्याचा आदर करीत नाहीं. कीं ज्यानें समस्त सामर्थ्य विरहित असताचा प्रकाश होणार नाहीं. परंतु पूर्वपूर्व भ्रम प्रत्ययानें उत्पन्न झालेलें असाधारण स्वभाव भेद असें विज्ञानच असताला प्रकाशित करतें. व तीच त्याची असत् प्र-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

काशन शक्ति अविद्या म्हटली जाते. 'नरविषाणा प्रमाणे' [प्र.३] हा दृष्टान्त साध्याला साधणारा दृष्टान्त आहे. कारण त्याचेंदेखील नरविषाण शब्दानें प्रकाशन होतो. पुनः जर असताचा प्रकाश होत नाहीं तर बाधानुभव कसा युक्त होतो? [प्र.४] तेथें तर 'हें रजत नव्हे' असें असत्‌रूपत्व कळतें. असें असल्यामुळें [प्र.५] असताचाहि स्वरूपानें प्रतिभास संभवतोच सद्रूपानें नव्हे. तें ही युक्त आहे. कारण सदाकारानें भाकलित अशा रजताची [प्र.६] नष्ट बुद्धीनें तत्वतः असद्रूपता बाधित केली जाते प्रतिभासप्रमाणें अर्थाचा सद्भाव असतां तर भ्रांतीच्या बाधाची अनुपपत्ति येते. असल्या- मुळें अत्यंत असताच्या भंग विषयाच्या आरोपणीय भाव अवश्य स्वीकारणे. मात्र असता हा असत् ख्यातीच्या अंगीकार न करणे यामुळें भ्रम निबंधन आहे. सिद्धान्ती- याला बुद्धिमान केवळ बाध भाषित मानतात तें असें- जें म्हटलें कीं [३.१] 'बाधज्ञानामुळें भा- सलेल्या रजताची अत्यंत असताच जाणली जाते' त्याला 'हें रजत नव्हे' या अभाव ज्ञानास लौकिक परमार्थ रजताच्या सद्भाव वि- षयत्वानें, परमार्थ उपपादन करण्यानें आम्ही इष्ट निराकरण करणार आहोंत. पुनः जें हें म्हटलें कीं [३.२]- 'भेद सामर्थ्यवान्‌ नहि अस्तित्व उपाख्य विरहि (अतीयान) [अशा] असताला विज्ञानच पूर्वपूर्व प्रत्ययकारणानें प्राप्त झालेल्या [असाधारण] [सिद्ध] स्वभावभेद असें उत्पन्न होतें व- -वाच.भ.पृ.१०५प.२ सटीक भामती पृ.२२।१० त्याची असत् प्रकाशन शक्ति अविद्या म्हटली जाते. तेथें हें सांगावें कीं- जी ही विज्ञानाची असत्प्रकाशन शक्ति, याला कोणतें शक्य कार्य आहे? असत्य, असें मत असेल तर तें काय कार्य आहे? किंवा साध्य? कार्य म्हणतां येत नाहीं कारण असताला कार्यत्वाची अनुपपत्ति आहे. पुनः तसेंच ज्ञान त्यास विज्ञानाच्या स्वभाव उत्पन्न करणें होय शक्ति होऊन त्याच्या प्रकाशन शक्तीचा व्याघात होतो. ज्ञाप्यही म्हणतां येत नाहीं कारण [ज्ञाप्य म्हणजे ज्याच्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या ज्ञानाचा विषय होतो.] परंतु तें ज्ञान या ज्ञानाहून निराळें आहे? किंवा आश्रयभूत आहे? पहिल्या पक्षीं त्याच्यापासून उत्पन्न होणारें असत् विषयक दुसरें ज्ञान दिसत नाहीं. [illegible] त्यास पदार्थांतही ज्ञापनशक्ति आहे म्ह- [आश्रयभूत तर] णून पुनः ज्ञाप्य विषयक त्याच्यापासून उत्पन्न होणारें दुसरें ज्ञान मानलें पाहिजे अशी अनवस्था प्राप्त होते. आतां [दुसऱ्या पक्षीं] विज्ञानस्वरूपत्व असताच्या प्रकाश आहे म्हणत असल्यास मग हें स्वाश्रयशक्तीच्या शक्यत्वाला प्राप्त होईल रजत नाहीं व शक्यावाचून तर शक्ति युक्त मत नाहीं. पण [ही असा] आकलनांतली तरी पूर्वीच्या स्वप्रत्ययानें प्राप्त झालेलें विज्ञान नामक असताचा प्रकाश आहे. व त्यानें ही पूर्वीच्या स्वप्रत्ययाधीन उत्पन्न होणें हें त्यालाच सत्य आहे म्हणून कोणतें ही स्वरूप सत्व नाहीं. मग हा सद्विज्ञानाचा व असत् विषयाचा अन्योन्य संबंध आहे? असताच्या आश्रयानें निरूपण होतें हा असत् ही सत् ज्ञानाचा संबंध आहे. मग हा आश्रय व्यवहार्य आहे कीं- असत् ज्याचा आश्रय

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नसूनही यांचें निरूपण होतें. हा मोठाच प्रमाद आहे. संबंधवत्त्वानें तर निरूप्यनिरूपकभावाचा संभव नाहीं. गोत्वादिकांसारखें तर संबंधादि-काहीं संबंधितभेदानें निरूपित केले जातात. असताचा निरूप्यनिरूपकभावाहून दुसराही संबंध संभवत नाहीं. तेव्हां हें विज्ञान त्याच्या अधीन निरूपण कसें होईल? पुनः असताला आधारत्वाची अनुपपत्ति असल्यामुळें हें असतांत काहीं प्रत्यय [=ज्ञानतादि] [=प्रत्यय] त्याच्या [संबंधाचें] ठेवीत नाहीं. कीं ज्यानें हा [=ज्ञानेशसंबंध] त्याला स्वरूपलाभ होईल. पण तरी असतावाचून [=विज्ञान] प्रत्यय प्रसिद्ध होत नाहीं मग यादिपक्षीं हा महान प्रमाद आहे कीं — हा प्रत्यय असतापासून उत्पन्न होत नाहीं, व असताशीं तादात्म्य रूपही नाहीं, तरी असता-वाचून हा राहत नाहीं, असें म्हटलें जातें. म्हणून आपल्या असताच्या प्रकाशें होतो असेंही ही वादाची युक्ति निरर्थक आहे. उ.२ पुनः नरविषाण दृष्टान्तही साध्यसमच आहे कारण त्याचाही नरविषाण शब्दानें अवभास होतो? असें जें म्हटलें तेंही अनिरीक्षकाचें म्हणणें आहे. कारण अनादि अविद्येनें विनिर्मित असा जो मिथ्याकार विकल्प त्याच्या निज्ञानाच्या उदयावाचून अखिल सामर्थ्य निरोहित असताच्या ठिकठिकाणीं [=त्याप्रसंगीं] विज्ञानाच्या विषयभावानें त्याचें निरूपण केलें आहे.— तसेंच 'शब्दज्ञानानुपाती वस्तुशून्यो विकल्पः' [यो. सू. १।९] = शब्दज्ञानावरून होणारा वस्तुशून्य प्रत्यय [=भ्रम व प्रमेहून विलक्षण चित्तवृत्तिविशेष] विकल्प होय. असें असत् प्रत्ययाचें विषयसत्वरहित निरूपण योगसूत्रांत केलें आहे. [आतां असताला ज्ञानविषयत्वाचा अभाव मानल्यास असत् आसताहीं हानिग्रह निरर्थक होईल! असें म्हणत असल्यास] जरी असताला ज्ञानविषयत्वाचा अभाव मानला तरी अपरोक्षज्ञानाच्या विषयभानतायेत नाहीं जसें म्हटलें जातें कीं — 'मनुष्यांत गाईप्रमाणें शिंग असतात काय? आतां 'असताचा जर प्रतिभास होत नाहीं तर वाक्यानुभव कसा मुळीं होतो?' असें जें म्हटलें तें दरवेळीं शोभत नाहीं. कारण 'हें असत्' असा हाही विकल्पारूढ [=असत्] निषयक वाक्यप्रत्यय आहे म्हणून नाहीं. कीं ज्यामुळें योग सिद्ध असत्याच्या अभावाचें उदाहरण दिलें जातें. तर अनादि अविद्याकार्यरूपानें निरूपण केलें जातें. येतें असत्यामुळें नानाविधानांस योग्य अज्ञान रजतादिकांचा अभाव प्रत्ययाचा विषय आर्थ आहे असें मानलें तर. पुनः जें म्हटलें कीं — 'असें असल्यामुळें च असताच्याही स्वरूपानें अवभास संभवतो तर सद्रूपानें कां नाहीं?' तेंही अयुक्त आहे कारण अर्थ विज्ञान, भासवेळ, रजतास्य, अज्ञानवि-षयक म्हणून पारमार्थिक रजताचा अभाव विषयक आहे. पुनः जें म्हटलें कीं · उ.६ प्रतिभासाप्रमाणें अर्थाचा सद्भाव मानल्यास भ्रांति न झाल्याचें अनुपपत्ति येते? तें देखील सुंदर नाहीं. कारण प्रतिभासाप्रमाणें अर्थाच्या (पारमार्थिक) ...

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असत्ख्यातीचा अंगीकार न करून भ्रांतिवचनाची उपपत्ति होते. असें आम्ही आतां पुढें सांगणार आहोंत. म्हणून असत्ख्यातिपक्षही विशेषाख्या (हें २४० पृष्ठावरील प्रतीक आहे.) ववी सर्वांकडून उपेक्षणीयच आहे असें सिद्ध झालें. 'अन्यथाख्यातीमुळें आपला अभाव असा [भावान्तर अभाव] रजतस्वरूपानें परिणत झाल्या-सारखा होऊन असतें. या अन्यथाख्यातीच्या विशेषानें खंडनही या असत्ख्यातिखंडनानेंच झालें असल्यामुळें त्याचें येथें पृथक् नि-रूपण करण्याची आवश्यकता नाहीच.

[आक्षेप घेतो —] पण तरी अवभास्यमान रजताला मिथ्यात्व कसें? सांगतो — सिद्धान्ती आचार्य तर — प्र.१ अनिर्वचनीय अर्थाच्या अवभासाला विभ्रम म्हणतात. पण ही अनिर्वचनीयता म्हणजे कोणती? कोठून हा विकल्प संभवत नसेल कीं य नाहीं. कारण मग मुक्तीभाव प्रसंग येतो. सदसत्प्रकार विलक्षणता होईल म्हणावें कारण तो विकल्पाला सहन करीत नाहीं. तो असा — काय एकैक प्रकारविलक्षणत्व अनिर्वाच्यत्व होय? किंवा दोन्ही प्रकार विलक्षणत्व? त्यांत पहिला पक्ष असल्यास तो हें अयुक्त आहे कारण सत्-प्रकारें वैलक्षण्य असतां असताला व असत्प्रकारें वैलक्षण्य असतां सताला अनिर्वाच्यता प्राप्त होते. दुसरा पक्षही साधण्यासारखा नाहीं. कारण एकाही उभय वैलक्षण्याची उपपत्ति होत असल्यामुळें अनिर्वाच्यता प्राप्त होते. पण उभय [=दोन्ही] नयरहित [विलक्षण] ही अंध उरल असतां कशीं कोणाला अंधता प्राप्त होत नाहीं. तसेंच येथें ही उभयप्रकार वैलक्षण्यही अनिर्वाच्यलक्षण असतां एकाला अ-निर्वाच्यता प्राप्त होत नाहीं? असें म्हणणें असल्यास मग येथें ही जर उभय [दोन] नयरहित [विलक्षण] अंध असणें आहे तर कोणाही अंधकां होणार नाहीं? पण कोणत्याही लोकांत अंध प्रयोग नाहीं. ... प्रयोगाचें प्रमाण करीत तर लोकामुळें जनसाधारणही कुंडला [=स्वोदयाला] केवळ अगस्त्यकुंड वोवळे जात असल्यानें व इंदीवरादिसाधारण कमळेंही पाण्यापासून उत्पन्न होत असतां कम-ळासारख्य 'नीरज' नांव असल्याचें जाणत नाहींस? आतां लोकप्रयोगानेच अवधारणा असेल तर एकैक नयअसणाऱ्याहून विलक्षण प्राप्तमोल अशा उभयनेत्र असणाऱ्याहून विलक्षण दुसरें अंधांतही लक्षण असतें. मग येथें ही एकैक [=सत् व असत्] प्रकार वैलक्षण्यानें त्यांच्याहून उभयप्रकार वैलक्षण्याचा [=सदसत्प्रकार वैलक्षण्याचा] आक्षेप केला जातो? त्यामुळें अतिप्रसंग व अप्रसंग येत नाहीं असें प्र.३ लक्षण असल्यास, तथापि येथेंही असें लक्षण संभवतें जर असें वस्तु प्रमाणपद्धतीच्या अधिकारांत असतें? होय येथें अर्थापत्ति प्रमाण आहे... असें अर्थात असत् नरशृंगादिकांचा अवभास नसतो व असंतत सत् ब्रह्मही त्याला बाध्यविषयताही नाहीं. त्यामुळें

॥ निवरणव्याख्यान ॥

येथें दोघांची [अवभास व बाधांची] अन्यथा उपपत्ति होत नाहिं म्हणून उभयविलक्षणता रजतादिकांची जाणली जाते. प्र. ४ मग उभय-वैलक्षण्यांतही — असत् विलक्षणाच्या बाध न होणें व सत् विलक्षणाचा प्रतिभास न होणें अशी अनुपपत्ति कां येणार नाहीं. पण सत्त्व व असत्त्व बाध न होण्याकरितां व प्रतिभास न होण्याकरितां प्रयोजक आहेत, सदसत् वैलक्षण्यें नाहीत? हें देखील व्यर्थच आहे कारण याचा नियामक उ- प्र. ५ पलब्ध होत नाहीं. पुनः अनुभवाचा विरोध येत असल्यामुळें अनिर्वाच्याचा स्वीकार अनुचित आहे तो असा — 'हें रजत सत् आहे' प्र. ६ अशा पूर्वानुभव व 'हें रजत नव्हे' असा असत्त्वविषयक उत्तरानुभव सदसत् विलक्षणतेंत विरुद्ध येतो. यामुळें ख्यातिबाधांची अन्यथानु- प्र. ७ उपपत्ति [अन्यथा अनुपपत्तीची कर्तव्यता] आम्हीं सांगितली. पुनः सदसत् विलक्षणांतेंत रजताचा [भासामुळें भावत्व असून] अना- प्र. ८ दित्व असतां अनंतत्व येऊन सर्वदा उपलब्धीमुळें अबाध्यत्व येते. त्याला आदि मानून कादाचित्क मानीत असल्यास तर त्याचें का- रण सांगितलें पाहिजे. आतां अविद्या कारण आहे म्हणत असल्यास तेंही अनुपपन्न आहे कारण अविद्या म्हणजे विद्याभाव किंवा मिथ्या म्हणजे? दोन्ही पक्षीं ती कोणाच्या उपादानकारणभावाला प्राप्त होत नाहीं. कारण कोठें कोठें द्रव्याचाच उपादान कारणभाव उपलब्ध होतो. अभाव वा मिथ्या ज्ञानाला तर अद्रव्यत्व आहे, आतां अभावाहून निराळी अनादि अनिर्वाच्य अविद्या रजतादिकांचें उपादान म्हणत असल्यास तेंही मनोरथमात्र आहे. कारण अभावरूपाच्या अविद्येच्या सर्व प्रमाणविषयतेनें गगनकमळ तुल्यत्व आहे. यामुळें अनिर्वाच्य अर्थाचा अवभास विभ्रम आहे हें ही अयुक्त आहे असें सिद्ध झालें. यावर प्रतिविधान [= समाधान] करितात —

उत्तर १

'बोलून दाखविण्यास योग्य नसणें अनिर्वाच्यता आहे' असें जें पूर्वी निराकरण केलें त्यावर आम्ही तसें मानीत नाहीं. हें उत्तर आहे.

उत्तर २

आतां जें 'ती [अनिर्वाच्यता] सदसत् प्रकार विलक्षणता ही नव्हे' इत्यादि म्हटलें. तसें जरी एकैक प्रकार वैलक्षण्यांत व उभय प्रकार वैलक्षण्यांत व्याघात येत असला तरी एकैक प्रकार वैलक्षण्यावांचून उभय प्रकार वैलक्षण्यांत आम्ही कोणताच दोष पहात

उत्तर ३

नाहिं. पुनः जें येथें म्हटलें कीं — 'अशी वस्तु प्रमाण पद्धतीच्या अधिकारांत नाहीं' तें देखील निकृष्ट आहे. कारण त्याचप्रमाणें अर्थापत्ति प्रमाण आहे. 'अत्यंत असत् नरविषाणाचा प्रतिभास न होणें व अत्यंत सत् निर्धर्मक आत्म्याचा बाध संभव नसणें' हे दोन्ही अन्यथा उपपन्न होत नसल्यामुळें उभयविलक्षणता रजताची आवश्यक जाते. उत्तर ४ आतां जें म्हटलें कीं — 'उभयवैलक्षण्यांतही असत् विलक्षणाच्या अबाध्यत्व सद्विलक्षणाच्या अप्रतिभास अशी अनुपपत्ति कां येणार नाहिं' तें देखील अयुक्त आहे.

॥ निवरणव्याख्यान ॥

कारण सत्त्व व असत्त्व बाधाभाव व अप्रतिभासाकरितां प्रयोजक आहेत. असत् सत् वैलक्षण्य नाहीत. पण याचा नियामक काय आहे? असें जें म्हटलें उ. ५ त्यावर गौरव दोषामुळें ह्या रीतीनें उपपत्तीचा अभाव प्रसंग असें आम्हीं म्हणतों. ते असें — असद्व्यावृत्ति निरूपण अशा असद्वैलक्षण्याला अबाध्यता करितां प्रयोजक मानल्यास कल्पनागौरव दोष येतो. सन्मात्राला दिसत नाहीं. तसा सद्व्यावृत्ति निरूपण अशा सद्वैलक्षण्याला अप्रतिभासाकरितां प्रयोजक मानल्यास ही येतो असन्मात्राला नाहीं. ही ख्याति [= शुक्तिची रजतरूपानें प्रतीति] दुसऱ्या रीतीनेंही उपपादन करणें शक्य नाहीं. तर असन्मात्राला अभाव प्रयोजकभाव व सन्मात्राला अबाध्य प्रयोजक भाव असतांना सदसत् प्रकार वैलक्षण्य लक्षण प्रकाश त्याच्या आश्रयानें तो उपपादन करणें शक्य आहे. यांतील उपपादन करण्याकरितां कुठें दोष प्रयत्न आहे. म्हणून मिथ्या मागून हें पुरे.

उत्तर ६

आतां जो हा अनुभवविरोध सांगितला कीं — 'सत् हें रजत आहे' असा पूर्वानुभव व 'हें रजत नव्हे' असा असत्त्वविषयक उत्तरानुभव सदसत् [मिथ्यात्व] विलक्षणतेंत विरुद्ध येतो. — तोही विरोध येत नाहीं. कारण शुक्तिकेचें ठिकाणी मिथ्या रजताच्या संसर्ग प्रमाणें तिच्यातील सत्तेचा संसर्गही रज- ताविषयीं प्रतीत होतो. कारण रजताची स्वतःसत्ता उपलब्ध होत नाहीं. म्हणून पूर्वानुभव विरुद्ध नाहीं. किंवा [२] प्रकृतांत परमार्थ सत्य.

॥ टीप ॥

प्र. पण अन्य पक्षांतही व्यतिरेकांत गौरव दोष येतोच कारण सद्वैलक्षण्यापेक्षा बाध्यत्व प्रयोजकत्व आहे व असद्वैलक्षण्याला भान प्रयोजकत्व आहे? अशी शंका असता उत्तर सांगतात — 'ही ख्याति?' — इत्यादि — खरें आहे दोन्ही ठिकाणी कल्पनेंत गौरव दोष येतो. तरी सदसत् वैलक्षण्या- ला भान व बाध प्रयोजकत्व असतां सदसत् रूपानें ख्याति बाधांची उपपत्ति सांगावी लागते. ती तर अनुपपन्न आहे. कारण सदसत्त्वाचा एकाश्रयांत विरोध आहे. आतां दोन्ही सत्तानें बाध व असत्तानें ख्यातीची उपपत्ति होते असें? नाहीं कारण दोघांतही सत्त्व असलें तरी येथें त्याच्या अपरोक्षत्वाला प्रमाणाच्या अभावानें व इंद्रियसंवेद्यत्वाच्या अभावानें येथें त्याला काही उपयोग नाहीं. असें पूर्वी निराकरण केलें आहे. सदसत्त्वाला प्रयोजकत्व असतां तर सद्वैलक्षण्यामुळें बाध व असद्वैलक्षण्यामुळें ख्याति [भान] अशी ख्याति बाधांची उपपत्ति होते. कारण ... पदार्थांच्या ... त्यामुळें त्यांच्या प्रयोजकतेचा आश्रय घ्यावा लागतो. पाहिजे — असा.

१ 'शुक्तिकेतील हें त्याच्या?' — इदंतेने प्रतीयमान रजत वस्तुतः अनिदंभूत आहे म्हणजे देशांतरीं सत् आहे. अशा अन्यथाख्यातीच्या स्वीकारांत असा अनुभव विरोध येत नाहीं कारण रजतांत अधिष्ठानाच्या इदंतेचा मिथ्या संसर्ग भासतो. कारण दोन इदंतेचा अभाव आहे. त्याप्रमाणें मानलें असतांही अधिष्ठानाच्या सत्तेचा संसर्ग ही मिथ्याच भासतो म्हणून अनुभवविरोध येत नाहीं असा अर्थ. अथवा सत्तेचें अ- नुभवानें पुढें असत् असलें त्याची अनुपपत्ति असल्यामुळें व बाध्यत्वामुळें सत्तेची अनुपपत्ति असल्यामुळें 'हें' त्याचा संसर्गही अनिर्वचनीय आहे. असें जाणावें.

२ 'किंवा प्रकृतांत' — या शुक्तिकेतील 'हें' त्याप्रमाणें तिच्यातील सत्ता रजतांत अवभास मानल्यास अन्यथाख्यातिप्रसंग येतो? अशी शंका असता सांगतात — 'किंवा प्रकृतांत' आपल्या रजतांतील प्रातिभासिक सत्तेला प्रतीत अनुभव येतो. त्याला पारमार्थिक व व्यावहारिक सत्तेच्या अपेक्षेनें सद्वैलक्षण्य असलें तरी. त्याच्या स्वरूपामुळें अन्यथाख्याति येत नाहीं [म्हणून तर प्रथम पक्षांतही शुक्तीवरील ... आरोपा- मुळें ... तिच्या भासांतही दोष नाहीं]

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आकाशादिकांचे सोपाधिक अर्थक्रियासामर्थ्यलक्षण सत्त्व, व रजतादिकांचें अविद्योपाधिक प्रातिभासिक सत्त्व. असें त्रिविध सत्त्व अंगीकार करून परमार्थ सत्त्वाच्या वैलक्षण्याभिप्रायानें अनिर्वाच्य लक्षणाचा आश्रय केल्यानें अनुभवविरोधाचा परिहार होतो पण तरी उत्तरानुभव विरोध राहतो? नाहीं कारण 'हें रजत नव्हे' हा प्रतिभास येथील ✓ बाधज्ञानविषयीभूत हा लौकिक परमार्थ रजत-प्रतियोगिनी असलेला भवनं करितो [मिथ्या रजत प्रतियोगिनी असलेला नाहीं] त्यामुळेंच 'मिथ्याच रजत भासलें' असा परा-मर्श होतो. पण येथें लौकिक रजताची प्राप्ति नाहीं तर त्याचा प्रतिषेध कसा युक्त होतो? असेंही म्हणतां येणार नाहीं कारण [मिथ्या] रजत प्रतिभास प्रसंगानें त्याच्या [लौकिक रजताच्या] प्रतिषेधाला निमित्त करतें. जें ज्यांचें साक्षात् विज्ञानानें प्राप्त होतें त्याला तरी तेथें प्रतिषेध युक्तिमान नाहीं. कारण तसें मानल्यास शुक्त्यादिकांतही अति प्रसंग येतो. पण भ्रान्ति मात्रानें त्याचा प्रतिषेध होत असल्यामुळें अति प्रसंग येत नाहीं? हें दर्शविलें त्याला सहन करीत नाहीं. कारण भ्रान्ति ही ज्या अवस्था युक्त वस्तूला प्राप्त करील त्याहून दुसऱ्या अवस्था युक्त वस्तूच्या अभावास प्रतिषेध विषय करितो? किंवा त्या अवस्था युक्तही वस्तूच्या अभावाला? पहिल्या पक्षीं 'पूर्वी तेथें [वस्तुस्वरूपाच्या भासमानत्वामुळें] विपक्ष रजत होतें' आतां नाहीं असा निषेध होईल. दुसऱ्या पक्षीं [पदार्थ स्वरूपाचें पूर्वज्ञानाच्या] विरोधामुळें उत्तर ज्ञानाच्या अनुदयाचा प्रमाणावि-[व त्याला दूर विज्ञानाच्या विषयमात्राचा अपहार होत नसल्यामुळें उदय होतो म्हणून] प्रसंग येतो] पूर्वानुभवाच्या विरोधामुळें या निषेध ज्ञानाचा लाभ होणार नाहीं पण नंतर अनुभव उत्पन्न होत असल्यामुळें त्या अनुभवाच्या विरोधामुळें पूर्वीच्या अनुभवाला अनालंबनता आहे? हें ही युक्त नाहीं कारण सर्व अनुभव आपल्या विषयास दाखवितात म्हणून शूर असतात. विषयाच्या अन्यथात्वाचा प्रसंग येतो. [असें असलें तरी पूर्व निरासाच्या अपहरणाचा प्रसंग येतो. पण सत्य मिथ्यात्व वैषम्यामुळें सदसत् व्यवहाराची सिद्धि होते? असें नाहीं कारण उत्तराला सत्यत्व असतां पूर्वाला मिथ्यात्व व पूर्वाला मिथ्यात्व असतां उत्तराला सत्यत्व असा येथें परस्पराश्रय प्रसंग येतो.] म्हणून म्हटलें कीं 'अन्यत्रापि अनालंबनत्वप्रमाणादयं क्वचित्। इत्यादिक प्रहेरण वाहसार्थे पनिकल्पनाम् [= पुढील काळीं सं-दोन्ही बाधक असें जर निश्चय केला तर साध्यान्ताचा कल्पनेनें सर्व ज्ञानांना निरालंबनता प्राप्त होऊन सुगतमताची सिद्धि होईल] अनुपपन्न आहे.

॥ टीप ॥

नेथील

१ पण मग प्रतीत रजताचा नाश होत नसल्यामुळें त्याचें अनस्तन्त्र दृष्टीनें हीच व्याख्या संगत आहे - 'त्यामुळेंच - मिथ्याच भासलें' नाहीं रजताला अनिर्वाच्योपादानत्व असल्यामुळें अधिष्ठानतत्वाच्या बोधानें उपादान अविद्या निवृत्त होत असतां त्याची निवृत्ति होते. म्हणून, त्याच्या अवस्थानाचा प्रसंग येत नाहीं असा अर्थ. २ 'विभ्रान्तत्वात् असतो' = अनिर्वचनीय रजताचा ..... असा अर्थ.

विवक्षित ✓ पूर्वी विस्तारानें सांगितलें आहे. विभ्रान्तिला तर विषयाचा अपहार करतां नाहीं अनिर्वाच्य विषयत्वानें उपपन्न होते. उपपत्ति ✓ जी ही 'यापुढें व्याप्ति वाक्याची अन्यथात्व [उपपत्तीची कर्तव्यता] आम्ही सांगितली' असें म्हटलें तरी यानें निरस्त होते. पुनः जें 'असत् इ-[भावामुळें कार्यत्व नसून] अनादित्व ✓ ज्ञानोत्तर रजताला साहित्य असता अनन्तत्व येऊन सर्वदा उपलब्धीमुळें अवबाधित येते' असें म्हटलें तें तसा अंगीकार नसल्यामुळें (अ.२९) परास्त आहे. जें ही 'कादाचित्कत्व विषयी कारण सांगितलें पाहिजे' असें म्हटलें. तें खरें आहे म्हणूनच अविद्याच दोष कारणांचा येथें (अ.३०) आश्रय केला जातो. आतां जें म्हटलें कीं - 'अविद्या म्हणजे विद्याभाव किंवा मिथ्याज्ञान दोन्हीही कार्यात्मक अद्रव्यत्वामुळें समवायी कारण अंगीकृत नाहीं. तें देखील असत् आहे कारण अनादि अनिर्वाच्य अविद्येचा [त्याच्या कारणरूपानें] असणें आवश्यक होतें आहे. कार्यानुरूप असल्यानंतर कारणभावाची अविरोध उपपत्ति होते. इतका अप्रामाणिकता आहे? हें ही युक्त नाहीं. कारण कार्यवशात-पुढें निश्चित उपपत्ति होते. कारण कादाचित्क हें कारण वस्तून नसतें. उपादान कारणावाचून तर निमित्त कारण मात्रापासून कार्यो-त्पत्ति होत नाहीं. कारण प्रध्वंसावाचून इतर कार्याला उपादान कारणाचा नियम आहे. असत्य कार्याला तर साक्षात् सत्योपादानता युक्त नाहीं. कारण तसें असल्यास कुम्भादिकांप्रमाणें कार्याला सत्यता प्राप्त होईल. समस्त सामर्थ्य विरहित असत् असताना तर उपादानता युक्त होत नाहीं. असा सिद्धान्त सद्रूपताला उपादानता अनुपपन्न असतां त्याहून विलक्षण [अनिर्वचनीय भावरूप] कारणाला परिशेषानें कार्य अनुमानानें जाणतात. ज्याप्रमाणें सुखादिक पृथ्व्यादिकांचे ठिकाणीं अनुपपन्न असल्याकारणानें अष्ट द्रव्य विलक्षण आत्म्याला आवश्यक आधारत्वानें अनुमान करितात. पुनः त्या उपादानाला सादित्व असल्यास तशा दुसऱ्या उपादानाच्या कल्पना प्रसंगामुळें अनवस्थारूप गौरव दोष येतो. म्हणून लाघव व तर्काच्या साहाय्यानें तें अनादीच जाणलें पाहिजे. येथें प्रयोग असा - 'विवादस्थान [मिथ्या रजत] अनादि अनिर्वाच्योपादान आहे. विपक्षांत [त्याला सत्त्व व असत्त्व असतां] बाधक व भासाची अनुपपत्ति या बाधक कार्योपपत्ति होत असता कार्यत्व अस-(अनिर्वचनीय ज्याचें उपादान आहे असें) ल्यामुळें जें यथोक्त साध्य [अनादि अनिर्वचनीयोपादान] नसतें तें यथोक्त साधन [सदसत् विलक्षण कार्य] असतें. जसें उभयवादीच्या अविवादास्थान [घटादि व आत्मा] वस्तु.' येथें रजतादिकांचें उपादान, अनादि अनिर्वाच्य तीच आमची अविद्या सिद्ध होणारी.

॥ टीप ५

..... दोन्हींना बाधक तरी बाधक कोणतां? असा अर्थ.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

रजतादिकांच्या उपादानेतर प्रमाणाने प्रसिद्ध असल्यामुळे [स्वीव अनुमानाने प्रसिद्ध असल्यामुळे] तिच्या रजतादिकांच्या उपा-
धानेतर विपर्ययविनद करून मध्ये म्हणून अशाप्रकारे सांगितले त्यारीतीने सदसद्वैलक्षण्य^हीं^ अनिर्वाच्य लक्षण असतां [प्रारम्भातील] सिद्धे दोण्याय
प्रकारचा दोष लेश येत नाही. हें सिद्ध झालें.

दुसरे पुनः व्याख्या विषय मावाक. अनिर्वाच्यता लक्षण म्हणतात असें असतांही अतिव्याप्ति येत नाही. कारण निर्वाच्य आ-
त्म्यादिकांचा बाध होत नाही. अव्याप्तिही येत नाही कारण अनिर्वाच्य रज्जुभुजंगादिकाला बाध्य त्याचा नियम आहे. पण हा बाध
म्हणजे कोणता? सांगतो — हा भेदाग्रहाने प्राप्त झालेल्या व्यवहाराचे निवारण नव्हे. असें पूर्वी [अख्याति निरासप्रसंगी] सांगितलेल्या
विज्ञानाच्या विषयाचा अपहारही नव्हे. कारण समान विषय व भिन्न विषय अशा विज्ञानांच्या योगाने त्याचा असंभव आहे. समानविषय
दुसऱ्या अनुभवाने तर दुसऱ्या अनुभवाच्या विषयाचा अपहार संभवत नाही. कारण धारावाहिक ज्ञानांतही त्याचा प्रसंग येतो. भिन्नवि-
षयक विज्ञानानेही नव्हे. कारण, घटानुभवानेही कुम्भानुभवाच्या विषयाच्या अपहाराचा प्रसंग येतो. पण 'विरोध असतां' या विशेषणा
मुळे हा दोष येत नाही! असेंही नाही कारण. स्वविषयांत दोन विज्ञानांचा विरोध आपण पूर्वीं सांगितला. पुनः विज्ञानाच्या विषयाचा
अपहार असतो. [illegible] लक्षणाचा येते. म्हणून कार्यासह अविद्या निवृत्ति त्याचा बाध आहे. असें आचार्य म्हणतात. व असें असतां
बाध्य विषयता व अनिर्वाच्यता दोष. अशा रीतीने सर्व निर्दोष आहे. दुसरे तर प्रतिपन्न उपाधीत [कल्पनेच्या अधिष्ठानावर प्रामाण्य]
प्रतिषेधावाचा बाध म्हणतात. व बाधक प्रत्ययाचा कर्ता करून रजताचा बाधाच्या विषयत्वाला अनिर्वाच्य लक्षण म्हणतात. या लक्षणांतही
अव्याप्ति येत नाही. कारण सत् निरालम्बनत्वा प्रतिपन्न उपाधीत प्रतिषेध उपलब्ध होत नाही. असें न असत् शशशृंगादिकांच्या
तर अशा रीतीने त्याच्या प्रतिषेधाची अनुपपत्ति आहे. सदसद्रूप वस्तु तर नाहीच कीं जेथें व्यभिचाराची शंका घेतली जाईल.
आतां जर कोणी पूर्वोक्त अनुभवाच्या आधारावर रजतादिकांना न सदसद्रूपता लागेल तर त्या रजतादिकाला शास्त्रप्रमाणे अर्थ
सम्बन्ध असता त्याने भ्रान्तिपक्ष कसें उपपन्न होतील? हें चिन्त्य आहे. या सदसद्रूपविसदृशपाने प्रतीति भ्रान्ति आहे? तर काय
आतां अशा रीतीने उपलब्धीन भ्रान्ति आहे? मग असें असतां सर्व ज्ञानांना विभ्रान्तिला दुर्निवार आहे. ज्या अर्थें कोणतेही ज्ञानाने
सर्व रूपाने ग्रहण करता नाही. असें म्हटलें आहे कीं — " सर्वात्मनाऽर्थो ज्ञानेन केनापि [illegible]

विपरीतधर्मत्वकल्पनामाचक्षते इति । सर्वथाऽपि त्वन्यस्यान्यधर्मावभासतां न
व्यभिचरति ।

व्याख्यान

अधिष्ठानाचीच अवभासमानता 'आचक्षते' म्हणतात. 'इति' असें इतिशब्द मतान्तराच्या उपन्या-
साच्या समाप्तीकरितां आहे. या सर्व कल्पनाप्रकारांना अनुमतानुसार त्वदाक्षेपेतात — 'सर्वथाऽपि तु'
या सर्व प्रकारांतही निश्चयेंकरून 'अन्यस्य' - दुसऱ्याला 'अन्यधर्मावभासताम्' अन्याचे धर्म पत्करा
अशा दुसऱ्याची अवभासता, तिला - अवभासित्वनामक लक्षण 'परत्र' असें म्हटलें असतां सामर्थ्यावरून
परावभासप्रसिद्ध होतो. म्हणून जें लक्षण सांगितलें - त्याला 'न व्यभिचरति' - अध्यास सोडीत नाही.

॥ विवरण ॥

इत्यादि

'अवभासित्व नामक लक्षण' - या लक्षणवाक्यांत 'परस्य' शब्द नसल्यामुळे 'दुसऱ्याला दुसऱ्यारूपाने अवभासित्व' हें
लक्षण कसें? हा दोष येत नाही कारण 'परत्र' - दुसऱ्या ठिकाणी असें म्हटलें असतां सामर्थ्यावरून 'परस्य' - दुसऱ्याचा
असें प्राप्त होतें हें पूर्वी सांगितलें^आहे^ असें सांगतात. 'परत्र असें'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आणि बाध नसल्याने असेही म्हणतां येणार नाही कारण त्यांच्या प्रसिद्धीचा विनिमय होतो. पण ती प्रसिद्धि भ्रान्ति आहे? मग तिचा बाध सांगितला
पाहिजे. ^बलसे असतां^ संख्य तूं धरलेल्या भ्रान्तिवाद्यांना आश्रय केला आहे. तें हाणून त्या हद्दीवरून काय उपयोग? म्हणून जें सत् नसून असत् नसून
सदसत् ही नाही तर अतादि अनिर्वाच्य अविद्या कार्य [म्हणून अनिर्वाच्य] आहे. व ख्यात्यादि^२^ ख्यातिप्रसंग आहे असें ते वेदान्ती अवलंबून आहेत असें
सिद्ध आहे. [तात्पर्य "आत्मख्यातिरसत्ख्यातिरख्यातिः ख्यातिरन्यथा । तथाऽनिर्वचनख्यातिरित्येतत्ख्यातिपञ्चकम्" अशा पांच
ख्याति पांच प्रकारच्या आहेत. यांत शून्यवादी असत्ख्यातिवादी असून [illegible] आत्मख्याति, अख्याति व अन्यथाख्यातिवादी हे अनु व्यासिवादी आहेत.
सिद्धान्ती [वेदान्ती] हे अनिर्वचनीयख्यातिवादी आहेत. शुक्तीत अपरोक्ष होणाऱ्या रजताचे शुक्तींत [illegible] सत्त्व असंभवत नसल्यामुळे, शून्य-
त्व असतां अपरोक्षत्वाचा असंभव असल्यामुळे, शुक्तीत सत्त्व असतां बाधाचा असंभव असल्यामुळे त्याला सदसद्विलक्षणत्व आहे.

पादटीप ।

[illegible] सांगितल्या [illegible] कारण [illegible] प्रसिद्धि होत नाही असा अर्थ. २ 'ख्यात्यादि [illegible]' - यानें ज्ञानपक्षीय मतांनाही अनिर्वा-
च्यत्व सांगितलें.

॥ व्याख्यान ॥

कसा? पहिल्या कल्पांत ज्ञानाकाराच्या किंवा बाहेर असलेल्या रजतादिकांच्या शुक्तीच्या धर्मित्वाने अवभास असल्यामुळे अध्यास लक्षणाला सोडीत नाही. दुसऱ्यांतही पृथक् असलेल्या शुक्ति रजतांच्या अभिमानामुळे अपृथगवभास आहे, म्हणून, व तिसऱ्यांतही शुक्ति शकलाच्या रजतरूपाने प्रतिभासनामुळे अध्यास लक्षणाला सोडीत नाही. पूर्वदृष्टत्व व स्मृतिरूपत्वाविषयीं तर सर्वमतांत मान्यता असल्यामुळे विवाद नाही

॥ विवरण ॥

‘अभिमानामुळे अपृथगवभास’ [36।78] असल्याने अध्यासही मानस संसर्गज्ञान किंवा संसर्गाभिमान सांगितला पाहिजे असा अभिप्राय. पण या सर्व कल्पांत [=मतांत] स्मृतिरूपत्वाने सांगितलेले कारण [illegible] उपस्थित आहे? मग तर नाही असे सांगतात- ‘पूर्वदृष्टत्व’ [36।79] पण अविद्यादि दोष व पूर्वभ्रम संस्कारांच्या योगाने उत्पन्न होणारे पदार्थमात्र ज्ञान विभ्रम

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण या स्वरूप लक्षणाची अव्याप्ति मताने अनुमिति कशी? कारण संसर्गज्ञानाला त्यांनी मानले हे नाही? अशी आशंका असता सांगतात- ‘अख्यातिवाद्यांनीही’ ते मानले आहे. अयथार्थ ज्ञानाचा अभाव असताही मानस अयथार्थ ज्ञान असल्याने वाधा करून अंगीकार केले आहे. कारण “देहादावनात्मनि आत्मबुद्धिर्विभ्रमः” [ ] अशी सांख्यांची उक्ति आहे. असा अर्थ. प्रामाकरांकडून नाही संसृष्ट व्यवहाराच्या अनुपपत्तीने संसर्गज्ञान अंगीकरणीय आहे असे सांगतात- ‘संसर्गाभिमान’ पण स्वरूप लक्षणांत अनुगति [=व्याप्ति] दाखविली नसल्यामुळे तिचा असंभव आहे? अशी शंका घेतो- ‘पण या सर्व’ भ्रान्तीचा संस्कार संप्रयोगादि दोषजन्यत्व सर्वांनी मानलेले असल्यामुळे त्या लक्षणाचे अनुगतीने दाखविल्याने असंभव नाही असे सांगतात- ‘व्याख्यानाही’ निरधिष्ठानवादि पक्षांत लक्षणाच्या अतिव्याप्तीच्या निरासाकरितां ‘परत्र’ पद अपेक्षित आहे असे व्याख्यानात सांगितले. ते येथे निरधिष्ठान पक्षत्व उपपन्न होत नाही. कारण अधिष्ठानज्ञान लक्षण कारणांच्या अभावाने भ्रमाचा असंभव आहे? अशी आशंका असतां त्या पक्षाला दाखवितात- ‘पण अ-सिद्धच’? पण ‘पदार्थावभास’ एवढेच म्हटले असतां पदादिकांनाही भ्रमत्व येईल? अशी आशंका असता ते इष्ट आहे असे सांगतो- ‘पदार्थमात्रज्ञान’ पण अधिष्ठान ज्ञान असल्याने भ्रमाचे उपसिद्धि होत असल्यामुळे तसे कारण आहे अशी [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

असा अभिप्राय. तेथें ‘स्मृतिरूपः पूर्वदृष्टावभासः’ एवढें लक्षण असतां निरुपपत्तिक निरधिष्ठान अध्यासवादि पक्षांतही लक्षणाची अतिव्याप्ति होईल. म्हणून तिच्या निवृत्तीकरितां ‘परत्र’ असें म्हटलें.

[121८] पण हा पक्ष निरुपपत्तिक कसा? निरधिष्ठान अध्यास पूर्वदृष्ट नाही किंवा संभवत नाही. म्हणून पण केशों द्रकादि अवभास निरधिष्ठान दृष्ट आहे? नाही कारण त्यांचेही तेजोवयव अधिष्ठान आहे. पण रज-

॥ विवरण ॥

ओहेत. विभ्रम सत्य वस्तु व तिच्या संप्रयोगादि प्रमाणकारणांची अपेक्षा करीत नाही म्हणून ‘परत्र’ हें पद अविवक्षित आहे? असें शून्यवादी मानतो. त्यावर सांगतात- ‘तेथें स्मृतिरूपः’ [36।122] तेथें=लक्षण वाक्यांत. पदार्थमात्र ज्ञान तर विभ्रम नाही कारण शून्यज्ञानालाही तथात्व प्रसंग येतो. परंतु दुसऱ्या ठिकाणी दुसऱ्याचे ज्ञान विभ्रम आहे. म्हणून अविभ्रम अशाही पदार्थ ज्ञानांत लक्षणाची अतिव्याप्ति होते असल्यामुळे त्याचा निरुपपत्तिकत्व आहे. म्हणून ‘परत्र’ पदाची अपेक्षा आहे. असा अर्थ. शून्यवादी शंका घेतो म्हणून हा पक्ष निरुपपत्तिक कसा असा अर्थ

पण भेद आदि जीवनत्वामुळे सर्व ज्ञानाला भ्रमत्व आहे तर त्या अधिष्ठानाची सिद्धि कशी? काय अधिष्ठान मानून निराकरण करितोस किंवा सत्य अधिष्ठानाचे? पहिला पक्ष बरोबर नाही कारण अविद्यादिकांप्रमाणे अधिष्ठान ग्रहणाही अन्वय व्यतिरेकाने सिद्ध आहे असें सांगतात- ‘निरधिष्ठान अध्यास’. पण केशों द्रकादि असिद्ध आहे? अशी शंका घेतो- ‘केशों द्रकादि’ ह्स्वान दृष्टि तेजाच्या रश्मीत जी ही केशांची पिंडावस्था ती केशों द्रक. मायाहस्त्यादि

॥ विवरणव्याख्यान ॥

तत्त्व असल्यामुळे [अधिष्ठानाची] सिद्धि नाही असें सांगतो- ‘विभ्रम’ हें निरुपपत्तिक आहे असें सांगतात- ‘त्यावर सांगतात’ पण अधिष्ठानाच्या बोधापूर्वीही अविद्यादिकाने भ्रमोत्पत्तीचा संभव असल्यामुळे याला निरुपपत्तिकत्व कसे? अशी आशंका असतो काय पदार्थमात्रज्ञान भ्रम आहे? किंवा अविद्यादिजनित ज्ञान? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात- ‘पदार्थमात्रज्ञान’? दुसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितो- कसा शंका घेतो असा अर्थ. निरासाला न जाणणारा [illegible] ‘[illegible]’? विकल्पानें उत्तर सांगतात- ‘कायअधिष्ठानमात्राने’,

॥ व्याख्यान ॥

तादात्म्य संवित् व संवित्[व्याख्यात] असा बीजांकुराप्रमाणे परस्पराधिष्ठान [परस्पराधार] अध्यास होईल ? यांत सार नाही कारण तेथें ज्या बीजापासून जो अंकुर उत्पन्न होतो त्याच अंकुरापासून ते

॥ विवरण ॥

भ्रम आदि शब्दाचा अर्थ आहे. केशोंडूकादिकांतही निरधिष्ठानत्व असिद्ध आहे असें सांगतात- 'नहि क्वचित्'. पण सं-

३८।१

विद् व रजतांना इतरेतराधिष्ठानत्वाने साधिष्ठान भ्रम संभवत असतां तिच्या सत्य वस्तूच्या अधिष्ठानत्व कल्पना

(सत्यया)

युक्त नाही ? अशी [दुसऱ्या पक्षाला धरून] शंका घेता 'पण रजताला' पण अध्यस्यमानाहून व्यतिरेकाने अधिष्ठानाची

सिद्धि सांगितली पाहिजे. तेथें इतरेतराधिष्ठानत्व असता इतरेतरांच्या अपेक्षेने उत्पत्तीची सिद्धि असल्यामुळे हें असमंजस

होईल ? त्यावर सांगतो- 'बीजांकुराप्रमाणे' बीजांकुरादिकांत इतरेतराश्रयता नाही. परंतु कारण परंपरेने अनवस्था आहे असा परि-

हार करितात- 'यांत सार नाही'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

यापुढेंच- 'निरधिष्ठानत्व असिद्ध आहे असें सांगतात' येथपर्यंतचा ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. पण 'रजताला संवित्' येथें भ्रमाला साधिष्ठानत्व अभि-

प्रेत. व तसें असतां सिद्धान्ताची इष्टसिद्धि होते. म्हणून त्याच्या असंगतीची शंका असतां दुसऱ्या [-सत्य अधिष्ठान नाही या]

असें सांगतात-

पक्षाचें उत्थापन करितात- 'पण संवित्' पण असा भाव. अधिष्ठानत्वाची अनुपपत्ति असल्यामुळे सत्यच अधिष्ठान आहे ? अशी शंका

घेतात- 'पण अध्यस्यमानाहून' अधिष्ठानज्ञानाला कारणत्व असल्यामुळे अध्यस्यमानाच्या सिद्धीच्या आधींच त्याची सिद्धि सांगितली

पाहिजे व म्हणून अधिष्ठानाचा बोध असतां अध्यस्यमानाची सिद्धि होत असतां अध्यस्यमानाच्या संबंधाने अधिष्ठानाची सिद्धि होते

असें म्हटल्यास कांहीच सिद्ध होणार नाही. असा अर्थ. पण बीजांकुरांत इतरेतराधीनत्व असतांही हेतुहेतुमद्भावाप्रमाणे संविद्रजतांत ही

तसें का होईल ? असें सांगतो असें सांगतात- 'त्यावर सांगतो' पण दुसऱ्या अंकुराचा बीजजन्यत्व असल्यामुळे इतरेतराश्रयत्व मानलें तरी

[illegible] असता- ज्या बीजापासून अंकुर उत्पन्न होतो त्या [च] अंकुरापासून [त्याच] बीजाच्या उत्पत्तीचा अभाव असतां इतरे-

तराश्रयत्व आहे. किंवा तिच्यापासून झालेल्या दाखवून ? पहिला पक्ष नाही कारण तसें मान्य नाही असें सांगतात- 'बीजांकुरादिकांत' दुसऱ्या पक्षी अनेक

बीजांकुरांत

अंकुर व्यक्ती मानल्या असल्यामुळे इतरेतराश्रयत्व नाही असें सांगतात- 'परंतु' पण आम्ही देखील संवित् रजत परंपरेचा आश्रय केला असल्यामुळे

॥ व्याख्यान ॥

बीज उत्पन्न होत नाही. तर दुसऱ्या अंकुरापासून होते. येथें तर ज्या संवित्मध्यें जें रजत भासतें त्यां-

[येथेंही परंपरेची कल्पना केल्यास]

च्याच परस्पराध्यास आहे म्हणून हें दुर्घट आहे. बीजांकुरादिकांतही दुसऱ्या बीजांकुर परंपरामात्राने

अभिमत [उपादानकारणभावें] वस्तुसिद्धि होत नाही. कारण प्रतीति वरून व वस्तूवरून अन्वयी

येथें जर संवित रजताच्या इतरेतराध्यास आहे तर त्यांची अहेतुकतेची मानली पाहिजे. बीजांकुराची तर नाहीच नाही असा अर्थ.

पण येथेंही कारण परंपरा आहे ? याचर नाही असें सांगतात- 'येथें तर', पण मग येथेंही रजतावर संवित व रजत पूर्व संवि-

त्तवर, व ती स्वविषयावर, व तो पूर्व संवित्तवर अशी परंपरेने आश्रय कल्पिली कां ? असें असेल तर जर पूर्व पूर्व

उत्तरोत्तराला अन्वितत्वाने अधिष्ठान आहे, तर उत्तरोत्तराच्या ठिकाणी पूर्व पूर्वांच्या युगपत् अवस्थानामुळे क्ष-

णिकत्वाची हानि होते. पण बीजांकुरादिकांना अन्योन्य उपादानत्व असतांही युगपत् अवस्थान दिसत नाही ? त्यावर सां-

गतात- 'बीजांकुरादिकांतही' 'अभिमतवस्तुसिद्धि' = अन्वयी [उपादान] कारणत्वाची सिद्धि असा अर्थ. 'कारण प्रतीति.'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

इतरेतराश्रयत्व नाही ? अशी शंका घेता- 'पण येथेंही' काय येथें कारण परंपरा अनुभवावरून सिद्ध आहे ? किंवा दुसरीकडून ? असा विकल्प करून

पहिल्याला दूषित करितात- 'याचर नाही' ~~कारण [इतरेतराधिष्ठानाभाव] यांची अनुपपत्ति आहे. दुसऱ्या रजत व संवित्ती नाही~~

दुसऱ्याला अनुवाद करितो- 'पण मग येथेंही' काय पूर्व पूर्वाला उत्तरोत्तर अन्वितत्वाने अधिष्ठानत्व आहे ? किंवा अनन्वितत्वाने ? असा विकल्प

करून पहिल्याला दूषित करितात- 'जर पूर्व पूर्व' संवित् व्या रजतावर अध्यास समयी सविषय अधिष्ठान रजताचा संवित् मध्ये अन्वितत्व

असल्यामुळे रजताधिष्ठानाची तेथें अन्वितत्वाने उपलब्धि होईल. अशा रीतीने पूर्व पूर्वाच्याही लब्ध असल्यामुळे क्षणिक वाद्यांची हानि होईल.

तुं मानल्याप्रमाणे

असा अर्थ. त्याचेच अभिसंधान करून व्याख्यानांत 'म्हणून हें दुर्घट आहे' असें सांगितलें. ज्यामुळे विषय विषयींच्या इतरेतराध्यासा-

च्याचीच निरधिष्ठानता आहे त्यामुळे संवित् व रजतांची परंपरा कल्पना दुर्घट आहे असा अर्थ. किंवा बीजादिकांचे नमूद पक्षाला येथें उपसंहार केला

जातो. पण संवित् व रजताच्या अन्वयित्वाने अधिष्ठानत्व असतांही बीजांकुराप्रमाणे त्यांचे युगपत् अवस्थान नाही ? अशी शंका घेता- 'पण बीजां-

च्या असंमतीनें

[illegible] दूषित करितात- 'त्यावर सांगतात' पण 'अभिमतवस्तुसिद्धि' येथें कार्यकारणभावाचें व्याख्यान आहे

त्यामुळे अन्वयित्वाने कार्य घडतें ? अशी शंका असतां सांगतात- 'अभिमतवस्तुसिद्धि'

॥ व्याख्यान ॥

कारणाची आकांक्षा निवृत्त होत नाही. मग येथेंही निमित्तनैमित्तिकत्व असो? नाही.
अशी आशंका आल्यास [बीजांकुरांत] असें आहे.
मग तेथेंही हें असें [निमित्तनैमित्तिकत्वानें कार्य कारणत्व] असे? दिसत असल्यामुळे येथे तर दूर-

॥ विवरण ॥

वरून' कारण अनुभवावरून बीजादिक अनन्वित असल्यामुळे तेथें अन्वयि [उपादान] कारणाची आकांक्षा निवृत्त होत नाही. असा अर्थ. म्हणून अन्वयी द्रव्यच तेथें उपादान आहे व बीजादिकाला अन्यथा निमित्तत्व आहे असा भाव. पण पूर्वक्षणवर्ती उत्तरक्षणी असलेल्याला कारण आहे अनुगत नाही. या पक्षांत पूर्वीलाही कादित्वाने दुसऱ्या कारणाची आकांक्षा उपरमाला प्राप्त होत नसल्यामुळे अनुगत कांहींतरी कारण मानले पाहिजे तेंच सांगितलें 'अनुभवावरून'. मग येथेंही पूर्वीला असाच प्रत बीजादिकाप्रमाणें अनन्वितत्वानें च अध्यासाप्रत निमित्तता असो? अशी शंका घेतो 'मग येथेंही. अ-
हे असें कसें अशी शंका आल्यास
दृष्टत्वामुळे येथें तसें नाही असें सांगतात- 'नाही'. शाम्यानें आक्षेप घेतो- 'मग तेथेंही' 'दिसत असल्यामुळे असें आहे.

(दुसरें) ॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण मग [दुसरें] अन्वयी कारण कोणतें? अशा शंकेच्या निवृत्ती करितां 'प्रतीतिवरून' इत्यादि म्हटलें तें अनुपपन्न आहे. कारण बीजादिकाने आकांक्षेचा उपशम होतो. अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारण अनुभवावरून बीजादिक अनन्वित असल्यामुळे' घटशरावादिकांच्या व कटक कुंडलादिकांच्या मृत्तिकासुवर्णानें अन्वित असें उपलब्धीच्या अनुसार बीजांकुरांत ही अनुगत कांहीतरी कारण आश्रयणीय आहे असा अर्थ. पण बीजादिकांना अनन्वितत्वानें कारणत्व आहे तर दुसऱ्या उपादानाचें निरूपण करितो येत नसल्यामुळे अंकुरादि निरुपादान प्राप्त झाले. अशी आशंका असतां सांगतात- 'म्हणून अन्वयी द्रव्यच' अन्वयी द्रव्याला अवश्य अवितत्व असल्यामुळे असा म्हणून शब्दाचा अर्थ. बीजादिकांच्या आरंभकत्वानें तेथें अनुगत जें [भूत] अवयव तें उपादान आहे असा अर्थ. बीजादि कार्यात वैयर्थ्य होत नाही कारण निमित्तत्वानें त्याचा अर्थवत्व आहे असें सांगतात. 'व बीजादिकाला' अनन्वितत्वानें अधिष्ठानपक्षाचा उत्थापन करितो- 'मग येथेंही' प्रमाणाभावामुळे असें नाही असें सांगतात- 'अदृष्टत्वामुळे येथें' बीजांकुराला जन्यजनकत्व दृष्टत्वामुळे मान्य केलें आहे. तसें अदृष्टत्वामुळे संवित् व जगताला नाही.
असें सांगितलें तेथें हें अधिष्ठानीय आहे कीं- कार्यरूप बीजांकुरात दृष्टांतानें जन्यजनकता दृष्ट आहे? किंवा कांही न्यूनतीत? पहिल्या पक्षी

॥ व्याख्यान ॥

जाऊन स्थित झालें पाहिजे. अन्यथा हेतुपरंपरेचा अवलंबन करून कोठेंही स्थित न सकेल्या
१२।१८
अनवस्था दोषाला अतिक्रमण करीत नाही. पुनः नाही असेंच बाधक ज्ञान कोठेंही निरवधिक

॥ विवरण ॥

हाआव- बीजांकुरांत कार्यकारणभाव दृष्ट असल्यामुळे अदृष्टांतरही त्यांचीच कार्यकारणपरंपरा दृष्टपरंपरा असल्यामुळे अनवस्थादोषाला धारण करीत नाही. संवित् व जगताच्या अधिष्ठान अधिष्ठेयतेनें निमित्तनैमित्तिकभाव प्रथम त्यक्त असल्यामुळे त्यांचीच पूर्वपूर्व निमित्तनैमित्तिकभाव कल्पना तर अंधपरंपराच होईल. असा दृष्टपरंपरेचा दाखवितात- 'दिसत असल्यामुळे असें आहे'. 'तेथें तर दूर जाऊन' अंधपरंपरेच्या दूर असा अर्थ. 'अनवस्था दोषाला अतिक्रमण करीत नाही' अंधपरंपरेचा अतिक्रमण असा अर्थ. 'येथें तर'- संवित् जगतांत तर- सर्वभ्र-
३५।२२
मांना दोन आकाराने अध्यासत्व असल्यामुळे 'स्वतःपरावभासत्व' भ्रम आहे असें सांगितलें. भ्रांतिज्ञानानें प्रतिपन्न विषयांमध्ये व भ्रांतिअंशाच्या अभावानें निर्विशेष अंशांतर ज्ञानाला बाधकत्व असल्यामुळेही साधिष्ठान भ्रम आहे असें सांगतात 'पुनः नाही'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'दिसत असल्यामुळे' यांचा आशय प्रसिद्ध आहे. दुसऱ्या पक्षी अदृष्टस्थळीही बीजांकुरांना जन्यजनकतेप्रमाणें प्रकृतांतही त्याचा संभव आहे. अशी आशंका असतां सांगतात- 'हा भाव'. बीजांकुराच्या जन्यजनकभाव क्वचित् प्रत्यक्षावरून असल्यामुळे अन्यत्रही त्याची कल्पना आहे. 'विमत बीजांकुर अदृष्टस्थळीही जन्यजनकभाववान् आहे. त्याला बीजांकुरजातीयत्व असल्यामुळे संमत बीजांकुराप्रमाणें' म्हणून येथें अनवस्था दोषाकरितां कारण नाही. प्रकृतांत तर संवित् जगताच्या अधिष्ठान अधिष्ठेय [कार्यकारण] भाव कोठेंही प्रत्यक्ष नसल्यामुळे त्याची निमित्तनैमित्तिकभाव कल्पना अंधपरंपरा आहे असा अर्थ. 'पुनः' याने निरवधिक बाधाभावांत दुसऱ्या हेतूचा उपन्यास केल्या जातो असें भासतें तें संगत नाही. कारण पूर्वी कोणताही हेतूचा उपन्यास केला नाही. अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात सर्वभ्रमांना 'हें रजत' 'हा सर्प' अशा रीतीनें दोन आकारानें भ्रमाचें स्फुरण असल्यामुळे अधिष्ठानाचें ग्रहण केलें पाहिजे असें सांगितलें. भ्रांत
[illegible] अधिष्ठानाला बाधक आहे म्हणून विशेष नाही असा अर्थ. अंशान्तराच्या अभावानें निर्विशेष

॥ व्याख्यान ॥

दिसत नाही. जेथेही अनुमान किंवा आप्त वचनावरून 'सर्प नव्हे' असें यज्ञान दिसतें, तेथेंही मग हें काय आहे? अशी अपेक्षा दिसत असल्यामुळें पुढें असलेली वस्तुमात्र अबाधित असते. जगत्कारणांत प्रधाना दिकांचाही त्रिगुणत्वादिकानें होणारा बाध ज्ञातावधिक च असतो. अथवा हें [सर्वभ्रान्तिजगत्] सर्वलोक साक्षिक [सर्व लोकांच्या जो साक्षी तो सर्व लोक साक्षी चैतन्य तो अधिष्ठान व अबाधित्व याचें

॥ विवरण ॥

पण अनुमान व आप्तवचनावरून सर्पाभाव मात्र ही कदाचित कळतो. त्याच्या अभावानें विशिष्ट दुसरा अंश नाही. त्यावर सांगतात- 'जेथेही अनुमान' तेथेही अभाव विशिष्ट वस्तुमात्र ग्रहण केलें जातें. कारण विशेषांची आकांक्षा दिसते असा भाव. पण 'प्रधान नाही' इत्यादिकांत त्यांच्या अभावानें विशिष्ट दुसरी वस्तु ग्रहण केली जात नाही. कारण त्यांना अन्यत्र अध्यस्तत्व नाही? त्यावर सांगतात- जगत्कारणांत प्रधानादिकांचाही. अथवा सर्व भ्रमावभासांतही साक्षी-चैतन्य आंकलन विद्यमान असल्यामुळें शंक्यमान निरधिष्ठान निरवधिक भ्रम बाधांतही साक्षीच अधिष्ठान व अवधि आहे असें सांगतात- 'अथवा हें सर्व [सं=भ्रान्त्यादिक] चैतन्याला अधिष्ठानत्व मानलें त्याचें फळ सांगतात

॥ विवरण व्याख्यान ॥

अशी लक्षात ज्ञानाला बाधकत्व नियत नाही? अशी शंका घेतो- 'पण अनुमान' ज्यांच्या योगानें व्याप्तिज्ञानाच्या अनुसरून जाणलें जातें तें अनुमान. [=लिङ्ग] पाषाणाच्या प्रक्षेप केला असतांही अप्रतिहतत्वादि लक्षणं असा समर्थ; मात्र शब्दानें व्यावर्त्य सांगतो- 'त्याच्या अभावानें' पण वस्तुमात्र लक्षण अवधीच्या संभव असतांही त्याच्या ग्रहणाला बाधकत्व नाही? अशी शंका असतां सांगतात- 'तेथेंही' अंशांतरांचे ज्ञान बाधक आहे हें नियत नाही? अशी शंका घेतो- 'पण प्रधान' 'परमाणु नाहीत' इत्यादि निषेध इत्यादि शब्दाचा अर्थ आहे. जगत्कारणांत त्रिगुणत्वादि-कांची निवृत्ति पर्यंत असतो, तेथें त्याचा तादात्म्याने निषेधामुळें अधिष्ठानलाही असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात' 'अथवा' येथें अर्थाचा संबंध बाधितत्वेल्य। जातो बोध नाही. हें प्रकारांतरानें प्रतिपादन केलें जातें असें भासेल. तें अयुक्त आहे. कारण पूर्वी त्याचें प्रतिपादन केलेलें नाही. अशी आशंका असतां तो हृदये सांगतात- 'अथवा सर्व' पण साक्षीला बाध्यत्व असल्यामुळें त्याला अधिष्ठानत्वादि अयुक्त आहे? अशी शंका घेतो

व्याख्यान

[भ्रान्त्यादि] सर्वलोक साक्षिक असें] आहे. म्हणून तसें केशोंडूकादिकांतही जाणावें. त्याचा [=अव-धीचा] बाध शक्य असतां त्याच्या संबंधाच्या बाधांत [वस्तुवबाधांत] बाधितत्व केल्या जातो. बाध नाही. म्हणून त्या अवधिपर्यंत सर्वांचा बाध होतो. त्यानें बाधमात्राचा बाध होत नसल्यामुळें व स्वतः तरत्यांत

॥ विवरण ॥

- 'म्हणून तसें केशोंडूकादिकांतही' केशोण्डूकादिकांतही साक्षी अधिष्ठानत्व सिद्धि होते असा अर्थ. पण अर्थाच्या बाधानें मानलें तरी बाध होत असल्यामुळें भ्रमाच्या बाध्य झाला असतां त्याला भासविणारे साक्षीचैतन्यही बाधित होईल? त्यावर सांगतात- 'अर्थाच्या बाधांत' 'बाध नाही' अधिष्ठानज्ञानही दोर्‍या ज्ञानामुळें असा भाव. उपसंहार करितात- म्हणून त्यामुळें

तं.दी. १५३।८

विस्तार करितात- 'त्यानें' = बाध्यत्वामुळें. ज्या अर्थाचा बाध आहे त्या अर्थाचा बाधित होत नाही असा अर्थ. याच्या प्रयोग असा. 'दिसत बाधवाध्य नाही त्याला बाध्यत्व असल्यामुळें जें असें नसतें तें तसें नसते जसें रूप्यादि' पण 'दिसत बाध बाध्य आहे त्याला परिच्छिन्नत्व असल्यामुळें रूप्याप्रमाणें? अशी आशंका असतां बाध स्वाभाविक परिच्छिन्नत्व हेतु आहे किंवा [परिच्छिन्नत्व] औपाधिक? पहिला पक्ष नाही कारण त्याची असिद्धि आहे असें सांगतात- 'वस्तुतः' दुसऱ्या पक्षाच्या व्याप्तीकरितां तर व्यभिचार आहे. कारण औपाधिक परिच्छेदवान ही गगनाला अबाध्यत्व असल्यामुळें तेथें व्यभिचार होतो असा अर्थ. किंवा -

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'पण अर्थाच्या' साक्षीच्या बाध्य साक्षी असतां त्याची अपेक्षा करून साक्षी असल्यामुळें अर्थज्ञान वस्तु [साक्षीचाही] बाध्य होतो. असा अर्थ. कार्य विशेषाकाराच्या बाध होतो? किंवा केवळाचा? असा विकल्प करून पहिल्याचा अंगीकार केल्या जातो असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात' दुसऱ्या पक्षाचा निरास करितात- 'बाध नाही' बाधाच्या अवधिविषयीं हेतु सांगतात- 'अधिष्ठानत्वानेंही' बाधाच्या साक्षित्वामुळें पुनः दुसऱ्या प्रमाणाचा आहे मुळामुळें चैतन्याच्या बाध्य नाही असा अर्थ. 'त्यानें' इत्यादि ग्रंथानें सिद्ध अधिष्ठानत्वाचा सांगण्याचें असल्यामुळें पुनरुक्ति आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'त्याचा विस्तार' विस्तार अर्थ आहे? असें ही नाही कारण दुसऱ्या शंकेच्या निरसन द्वारा त्याच्या विस्ताराचा [illegible] आहे. त्याला बाध्य संबंधानें भेद बाधित्व असल्यामुळें संमत असतो. अशा अनुमानानें सुद्धा

॥ व्याख्यान ॥

विशेषउपलब्ध होत असल्यामुळे कूटस्थ अपरोक्षैकरस चैतन्यावधि सर्वांचा बाध आहे. पुनः अ-
१३।२८
ध्यस्तही असत नाही. कारण तसें असतां प्रतिभासाचा असंभव आहे. पण सर्व हें असत्य आहे
असें तुमचेही मत आहे! असें कोण म्हणतो? अनिर्वचनीय अनादि अध्यासात्मक असल्यामुळे तर

॥ विवरण ॥ व्याख्यान

न बाधावा अधिष्ठानाहून विशेष सांगतात- 'कूटस्थ' उत्पत्त्यादिधर्मरहित [निर्विकार] असा अर्थ. त्या-
विषयीं हेतु सांगतात- 'अपरोक्षैकरस' ज्ञानैकरस असा अर्थ. कारण "एकधैवानुद्रष्टव्यम्" [बृ. ४।४।२०] "प्रज्ञा-
नघनः [बृ. ४।५।१३] इत्यादि वाक्यें आहेत. अथवा स्वाभाविक विशेष उपलब्ध होत नाही हें कसें? कारण उत्पत्त्यादि
३८।१
विशेष उपलब्ध होतो? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कूटस्थ' साधिष्ठान भ्रमसाधनाच्या प्रसंगानें अध्यस्ताच्याही
शून्यत्वाचा निरास करितात- 'पुनः अध्यस्तही असत्य नाही' कारण प्रत्यक्षानें रजत आहे असा ज्ञानाचा विषय
प्रतिभासाच्या असंभवाचा प्रसंग येतो. असा भाव. प्राग प्रतिभास मात्राचें निराकरण असतां 'शून्य असत नाही' असा त्याचा अ-
पेक्षत्व प्रसंग येतो. पण अध्यस्त सर्व शून्य आहे असें तुमचेही मत आहे? अशी शंका घेतो- 'पण सर्व हें' शून्याहून भ्रमाची
व्यावृत्ति [भेद] हें कथन केलें आहे असें सांगतात- 'असें कोण' भ्रमाचें सत्त्व बाधितमात्र असत्य म्हणजे शून्यत्व

॥ विवरणव्याख्यान ॥

बाधानंतर बाधाची सिद्धि होते असल्यामुळे त्याचा अविद्यत्व नाही असें आशंका असतां स्वविशिष्ट आकाराचा असतांही केवळ बाधा-
च्यता नाही असा अर्थ. पण आरोप्याच्या असत्त्वाच्या निराकरणानें अधिष्ठानाच्या असत्त्वाच्या निरसनाच्या भ्रमाचे विलोप आहे? अशी
आशंका असतां सांगतात- 'साधिष्ठान' पण असत्य असतां प्रतिभासाचा असंभव आहे हें असंगत आहे? कारण बाध असत् जाणून त्याचा निषेध
-व्याख्यान
केल्यावर तो कां जाणूं नये? पहिला पक्ष नाही कारण स्ववचनाचा विरोध येतो. दुसऱ्या पक्षीं तर असत् कधीं असतां त्याच्या निषेधाचा असंभव आहे
अशी आशंका असतां सांगतात- कारण [illegible] अध्याहारानें [illegible] सांगतात- 'कारण प्रतिभास' कारण असताचा भासमानत्वं
त्याच्या अनुवादानें 'असत् असत नाही' असा [illegible] प्रयोगाची अनुपपत्ति आहे असा अर्थ. [illegible]
अशी आशंका असतां सांगतात- 'पण अध्यस्त'

॥ व्याख्यान ॥

आम्ही उद्घोषित केलें आहे. आतां जरी निषेधादय झाला असतां अधिष्ठानाचें निरूपारव्य तेच [शून्यत्व]
१३।३
[illegible] अंगीकार करून असत्य सांगितले जात असेल तर शुक्तिकाळ सांगावें. तसेंच बाधकज्ञान

॥ विवरण ॥

नव्हे. कारण त्याला निषेधाचें प्रतियोगित्व आहे. असा भाव. त्याचा भाव स्वकाळीं अनिर्वचनीयत्व असतांही बाधाच्या अनंतर इतरत्र
समान आहे! अशी शंका घेतो- 'आतां जर' सर्व बाधांना सर्व वस्तु स्वकाळीं वर्तमान असतांही विनाशाच्या नंतर शून्य आहे
३८।१८
असें मत असल्यामुळे दोष नाही असें सांगतात- 'शुक्तिकाळ सांगावें'? पण सर्व वस्तूचा विनाशाच्या नंतर शून्यता असो.
विभ्रमानें गृहीत वस्तु तर बाधाच्या नंतर शून्य होत नाही परंतु ती देशान्तरास गत असते! असें असेल तर तेथें काय बाधक-
ज्ञान रजतादिकांचें देशान्तरीं सत्त्व जाणवितें. ? किंवा येथें बाधाची अनुपपत्ति? बाधकज्ञान तर नव्हे असें सांगतात.
'तसें च बाधकज्ञान'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

काय भावी अवस्थेचें येथें असत्य अभिमत आहे असें म्हणावें काय? किंवा विनाशावस्थेतील? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात. 'शून्याहून'
पण शून्याला असताहून वेगळेपण असतां शास्त्रीय असत्य व्यपदेश कसा? अशी आशंका असतां सद्विलक्षणत्वाच्या अभिप्रायानें तो आहे असें
सांगतात- 'असत्य' येथें विशेषणाचा कारण काय? अशी आशंका असतां सांगतात- 'कारणत्वाचा निषेधाचें' कारण असत्य शून्याचा निषेधाचा
असंभव आहे असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो- 'पण भ्रमाचा' विनाशानंतर आरोपिताचें असत्य अंगीकारलें तें असंगत आहे? कारण
पुढें असत्य असतां पूर्वीं देखील असत्य भास होतो. तसें पूर्वी सत्य असतां कदापि तरी असत्वाचा असंभव आहे? अशी आशंका असतां सांगतात-
'सर्व बाधांना' नष्ट व बाध्यांत विशेष आहे? अशी शंका घेतो- 'पण सर्व वस्तु का' कारण निरुपाख्यत्व [शून्यत्व] असतां प्रतिभासाचा असंभव
आहे असें जाणावें. घटादिकांचें तर मुद्गरादिकांच्या प्रहारादिकानें चूर्ण केले असतां पुढें उत्तरकाळीं केव्हांही सत्त्व नसतें असा अर्थ. त्याहून वैधर्म्य
[भेद]
सांगतात- 'विभ्रमानें गृहीत वस्तु तर' असें तर अज्ञानस्थ बाधकस्य असत्याचा त्यानें इतरत्र वाधित केलें जातो रूप नव्हे.
दोघांचा निषेध असतां कल्पना गौरव येतें असा अर्थ. पुढें सत्याचा असंभव असल्यामुळे तुच्छत्व आहे! अशी आशंका असतां अन्यत्र सत्यामुळे
[illegible] अन्यत्र ही सत्त्व नसतें असें सांगतात- 'तेथें काय' बाधकनामानें देशान्तरीं.

॥ व्याख्यान ॥

'हें रजत नव्हे' अशा रीतीनें विशिष्ट देशकाल संबद्ध रजताचा निषेध करीत त्य उदाहरण येतें. त्याला देशकालान्तराशी संबंधाला प्राप्त करीत नाही. कारण तसें कळत नाही. तसेंच दूर असलेल्या रज्जूला सर्प मानणारा त्याच्या निकट वर्ति भ्रान्ताने 'हा सर्प नव्हे' असें सांगितलें असतां

टि: १५४।२१ जाड्यारीतीनें तथारीतीनें ॥ विवरण ॥

विषोदयानंतर त्या निरूपा रव्यता येते. असें बाधकज्ञान प्रवृत्त होते असा 'तसें' शब्दाचा अर्थ. कारण 'हें रजत नव्हे परंतु देशकालान्तरी रजत किंवा बुद्धींत रजत' असें कळत नाही असा वाक्याचा भाव. वाक्यही त्याचा जेवढा अर्थ सांगण्याचे सामर्थ्य असतें तेवढ्याच अर्थाला प्रतिपादन करितें. न सांगितलेले देशान्तरवर्तित्वतरवा-

टि: १५५।३

र्थाचे नव्हे. असें सांगतात- 'तसेंच दूर' रज्जूला सर्परूपानें ग्रहण करण्यात निमित्त अग्रहणहेतू सांगतात- 'दूर' रज्जूला सर्परूपानें ग्रहण करून 'हाहा' अशा रीतीनें ओरडणाऱ्या मनुष्याला पाहून कृपेच्या योगानें कोणी बोलतो 'भिऊं नको हा सर्प नाही' तेव्हां त्याच्या वचनावरून तो सर्पाच्या नास्तित्वाला जाणून स्वस्थ होतो. अशा रीतीनें सर्पाभावाच्या अधिकरणत्वानें त्याला पुढील प्रतीति ही होते. म्हणून 'सर्पाभाव मात्राला जाणतो' असें दर्से.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सताकवे तसें म्हणण्याच्या 'कारण तसें कळत नाही' असें हेतुचे अभिप्राय अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां कारण परोक्ष बाधकबो- धानें देशान्तरीयसत्व कळते असें म्हणतात? किंवा शब्दापासून होणाऱ्या वाक्य बोधावरून? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित

कारण

करितात- 'हें रजत नव्हे' 'रजत पुढें सत नाही परंतु देशान्तरादिकांत आहे' अशा आकाङ्क्षेची बुद्धि वृत्तिविशिष्टत्वाचा असा अर्थ. दुस-

पण 'सामर्थ्य नाही' हें असें.

ऱ्याचा निरास करितात- 'वाक्यही'. कारण विषभक्षण वाक्य ही 'विषभक्षण कर' इत्यादि वाक्यावरून अर्थापत्तीजन निवृत्ति होते. तसेंच वाक्यावरून देशान्तरवर्ति सत्व जाणण्याची उपपत्ति ही होते? अशी आशंका असतां सांगतात- 'जेवढा अर्थ' जेथें 'अविद्या आणि इत्यादिकांत वाक्य मुख्यवृत्तीनें अर्थाला प्रतिपादक असतें तेथें ते पदसामर्थ्याचें अतिक्रमण करितां अर्थाचा प्रीत करीत असतात जेथें तर मुख्यवृत्तीनें

अर्थाभिव्यक्ति आहे

बोधक असतें तेथें पदसामर्थ्याचें अतिक्रमण करून ही बोधक असतें. त्यामुळे वेदाचे पदसामर्थ्याचें ...

॥ व्याख्यान ॥

सर्पाभाव मात्राला जाणतो. त्याच्या देशान्तरीयस्थितीला जाणत नाही. कारण वाक्याला तसें जाणविण्याचें सामर्थ्य नाही. अर्थापत्तीनेंही तसें जाणत नाही. जसा येथें व्यग्रध्यय भाव [अर्थापत्तीनें त्याच्या देशान्तरीय

॥ विवरण ॥

म्हणून? अशी आशंका असतां 'मात्र' शब्दाचा अर्थ सांगतात- 'त्याच्या देशान्तरस्थितीला' कारण देशान्तरवर्तित्व पदार्थाचा अर्थ आहे? किंवा वाक्यार्थी पदार्थ ही नाही कारण त्याच्या वाचक पदाचा अभाव आहे. असें चित्तांत धारण करून दुसऱ्याचा निरास करितात- 'कारण वाक्याला' पण असें असतां प्रतिपन्नवस्तूचा येथें अभाव अन्यत्र सत्वावांचून अनुपपन्न आहे म्हणून अर्थापत्तीनें वाक्य त्याला जाणवील? अशी आशंका करणारांस असें सांगतात- 'अर्थापत्तीनेंही' 'तसें' = देशान्तरवर्ति सत्व. अन्यथा- ख्यातीत निषिद्ध संसर्गाच्या किंवा आत्मख्यातींत वाह्य ख्यातीच्या, अन्यत्र सत्वावांचून निषेध दिसत असल्यामुळे अ-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असल्यामुळे येथीलअर्थ पदसामर्थ्याच्या अनुरोधानें घेतला पाहिजे. म्हणून वाक्याचा येथें देशान्तरवर्तित्व बोधन करण्यास समर्थता

पदांनी

नाही. कारण त्याविषयीं सांगतात नाहीत व वाक्याला सांगितलें त्या पदार्थांच्या संसर्गाच्या बोधनाचें सामर्थ्य आहे. असा अर्थ. 'येथें वा- धार्थी अनुपपत्ति अन्यत्र सत्वाला जाणविते' या [दुसऱ्या] मताला [विकल्पाला] उत्थापन करितात- 'पण असें असतां' प्रत्यक्ष न परोक्ष वोध्य ज्ञानाला साक्षात् देशान्तरवर्तित्वाच्या बोधकत्वाचा असंभव असतां असा अर्थ. वाक्य हें प्रत्यक्षाने ही ह्यक्षण आहे. काय. हें वादींच्या दृष्टीनें म्हणतों आहे किंवा वैदिक दृष्टीनें? असा विकल्प करून क्रमानें दूषित करितात- 'अन्यथा ख्यातीत' इत्यादि. आणि 'अख्यातींतही'- याचा अर्थ- "अध्वर्यु निष्क्रामेत प्रस्तोता संतनुयात् तमुद्गाता तं प्रतिहर्ता तं ब्रह्मा तं यजमानः" असें [अध्वर्यु निष्क्रमण करीत असतां त्याच्या मागून प्रस्तोता गमन करो त्याच्या मागून उद्गाता, त्याच्या मागून प्रतिहर्ता, त्याच्या मागून ब्रह्मा त्याच्या मागून यजमान.] ज्योतिष्टोमांत बहिष्पवमानांत दुसऱ्या दुसऱ्यांच्या कच्छाच्या ग्रहणानें यज्ञशालेंतून निष्क्रमण करावयाचें. तेथें प्रतिहर्त्याच्या विच्छेद असतां सर्वस्व दक्षिणेनें यज्ञाची समाप्ति 'सर्ववेदसं दद्यात्' अशी श्रुत होते. व उद्गात्याच्या विच्छेद झाला असतां ... असें श्रुत होतें. तेथें दोघांच्या विच्छेद असतां दुसऱ्यामुळे विकल्प आहे. असा निर्णय आहे.

॥ विवरण ॥

रुप्यासीतही, ऋत्विगादिच्छेद झाला असतां सर्वस्व दान कर्तव्यता बुद्धि, दुसऱ्या ऋत्विगाच्या विच्छेदाच्या निमित्तानें, अदक्षिण याग समाप्तीच्या विज्ञानानें बाधित झाली असतां तेथें [बाधाच्या पूर्वी] कळलेली ती सर्वस्व दानाची कर्तव्यता अन्यत्र सत् आहे असें कल्पिले जात नाही. पण तेथें प्रवृत्तीच निरुद्ध केली जाते? असें असेल तर नाही. कारण प्रवृत्तिनिरोधक न्यायही असें पूर्वी सांगितले. यागादिकांत तर प्रवृत्त होणाऱ्याच्या राजयोगादिकापासून प्रतिबंधाच्या निश्चयामुळे प्रवृत्तीचा निरोध असतां यागादि बुद्धीत [ज्ञानांत] बाध प्रसिद्धीचा अभाव आहे. व. अ.

॥ विवरणव्याख्यानम् ॥

क्रमानें निमित्त उत्पन्न झालें असतां परिसमाप्त केलें जातें — कायपरिहारेंच निमित्त आपल्या कार्याला प्रयोजित करितें किंवा दुसरें निमित्तें तेथें अनुत्पन्न विरोधित्वानें दुर्बलपणामुळे तें न प्रयोजक आहे. उत्तराला त्याचा विरोध असतां प्रयोजकत्वाच्या असंभव आहे. असें प्रासक करतो सिद्धान्त केला आहे — "दौर्बल्यं पूर्वं दौर्बल्यं प्रकृतिवत्" [जै. सू. ६।५।४९] आत्माश्रय निर्दिष्टाच्या परीभव उत्पन्न झाला असतां पूर्वीला दौर्बल्य आहे कारण पूर्वीच्या उपमर्दावांचून उत्तराच्या उत्पत्तीची अनुपपत्ति आहे. — 'पूर्वात्परबलीयस्त्वं तत्र नाम विधीयताम्। अन्योन्य निरपेक्षाणां यत्र जन्म धियां भवेत्॥' असें दृष्टान्त सांगतात — 'प्रकृतिवत्' असें प्रकृतींत श्रुत कुशमय बर्हि विकृतींत अतिदेशानें प्राप्त झाले असतां 'शरमय बर्हि' ह्या योगानें बाधित केले जातात. कारण त्याला प्रकृतींत सावकाशत्व आहे व सावकाश निरवकाशांत निरवकाश बलवान् आहे असा न्याय आहे. व असें असल्यामुळे प्रथम प्राप्त प्रसिद्धत्वाच्या विच्छेदानें प्राप्त झालें जें सर्वस्वदान कर्तव्यता त्याहून प्राप्त झालेल्या विच्छेदनिमित्तानें प्राप्त अदक्षिण यागपरिसमाप्तीच्या विज्ञानानें — बाधित झालेली अन्यत्र सत्त्वानें आश्रित केली जात नाही. स्वप्रकाशें येथें ही — असा. दृष्टान्त अकारण आहे? अशी शंका घेतात — 'पण येथें' अन्याहीनें परिहार करितात — 'नाही कारण' पुनः काय प्रवृत्तिमात्राचा निरोध नाम आहे? किंवा अयथार्थ प्रवृत्तीचा निरोध? पहिल्या पक्षीं दूषण असिद्धि सांगतात — 'यागादिकांत तर' दुसरा पक्ष नाही कारण अख्यातिमतांत अयथार्थ प्रवृत्तीचा अयोग आहे. असा अर्थ. प्रवृत्ति निरोधाच्या अभावांत विसंवादें दुसरा हेतु सांगतात — 'न भवाप्ति' राजादिकांच्या प्रतिबंधाच्या असल्याला असतां यागादिकांत प्रवृत्तीच्या अनुपपत्तीनें — निरुद्ध अबाधित यागादिकांत सर्व अबाधितबुद्धि सिद्ध होते न अन्यथा

॥ व्याख्यान ॥

सत्वाला जाणीत नाही [प्रमाणें बाधितांचे अन्यत्र सत्व नाही] कारण ते दृष्टान्तही [प्रातिभासिक वस्तु

॥ विवरण ॥

बाधित कर्तव्यता बुद्धि असतां केव्हां तरी प्रवृत्तीची सिद्धि होते. तसेंच कोठेंतरी प्रतिपन्न [= कळलेल्या] उपाधींत ज्याचा निषेध होतो त्याचीच प्राप्ति सजातीय दुसऱ्या उपाधींत सत्व कल्पिलें जात नाही. असें सांगतात — 'जलादि मोहभ्रम' (येथील भ्रम ह्याच्या अन्यत्र सत्त्वाभावाप्रमाणें बाधितांचे अन्यत्र सत्व नाही असा जसा अन्वयार्थ) त. दी. १५८।१० ३५।८ जसे कळलेल्या देशीं, निषिद्ध घटादि देशान्तरीं सत्व नसते तसें कळलेल्या देशकाळ वस्तुसर्वापाधींत निषेध्याचा आश्रय न कळलेल्या सर्वोपाधींत प्रतियोगित्वानें सत्वसिद्धि होत नाही — असा अर्थ. पण मग सर्वत्र शून्याची प्रतिपत्ति कशी त्यावर सांगतात — 'कारणत्वे दृष्टान्तेन च' येथील व अनिर्वचनीय मिथ्यावस्तुसद्भाव मात्रानें ही त्याच्या प्रतीतीची सिद्धि होते असा अर्थ. पण 'पुनरस्तत्त्वहोतें सांप्रत नाही' असा परप्रमाण ज्ञानें सांगितलेला निषेध होईल? [निरुपाधिक होणार नाही] (= शून्याच्या) नाही कारण लौकिक परमार्थ रजताला येथें काळत्रयीं ही शून्यत्व असल्यामुळे त्याच्या अपेक्षेनें निरुपाधिक निषेधाची सिद्धि

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कर्तव्यता बुद्धीच्या बाधामुळे प्रवृत्ति होणार नाही असा अर्थ. 'लौकिक दृष्टान्तें' मधुसूदनादिक त्याचा निरास करितात — तसेंच 'कोठेंतरी' निषेधोपाधि सजातीय — निषेधाच्या उपाधि जो देशादि त्याच्या सजातीय देशादिकांत असा अर्थ. जेथें निषेधिले गेले जातें ते अन्यत्र सत् आहे अशी आशंका नाही. कारण स्मृतिदोष घटात ज्याचा बाध होतो असे म्हणणें प्राप्त असतां 'अत एव भ्रम ग्रहण' असें असें सांगतात, प्रतियोगीच्या व्यावर्तकत्वानें असें सांगतात — जसें कळलेल्या 'प्रतियोगित्वानें' — विशेष प्रतीतीचा विषय असल्याच्या अभावानें. पण निषिद्ध [= अभाव] प्रत्ययाच्या अनुपपत्तीनें समारोपिताचे अन्यत्र सत्व आहे? अशी शंका घेतात — 'पण मग सर्वत्र' बाधाच्या विरोधामुळे येथें सत्व नाही व अन्यत्रही ते स्फुरत नाही तर भासमान कसे? असा अर्थ. 'तद्दृष्टान्तेन च' येथें काय त्याचें सर्वात्मनें देशान्तरीं सत्व विवादित आहे? किंवा येथें पक्षाला सत्वही नाही कारण तुमच्या मतांत त्याला स्वीकार नाही. दुसरा पक्षही नाही कारण बाधाच्या विरोधानें? अशी आशंका असतां सांगतात — 'येथील' सदसत् विलक्षणत्व अनिर्वचनीयत्व आहे. बाधयोग्यत्व मिथ्यात्व आहे. असा अभिप्राय. निरुपाधिक निषेधाच्या अनुपपत्तीनें — पुढें रजताचें सत्व असतां 'पूर्वी रजत होतें सांप्रत नाही'? असा प्रतिबोध होईल 'ठेवल नाही असा प्रकार नाही. परंतु तसें दिसत नाही असा अर्थ. निरुपाधिक बाधा पूर्वीच्या रूप्यविषयत्व असिद्ध आहे असें सांगतात — 'नाही कारण'

॥ व्याख्यान ॥

[भ्रम]

मात्र नेहमी] त्याच्या [= देशान्तरी नसलेल्याच्या] प्रतीतीची सिद्धि होते; जर्येतर सर्प नाध–

॥ विवरण ॥

होते. व निरुपाधिक निषेध सामर्थ्यावरून तर मिथ्या रजत आहे असा आम्ही निश्चय करितो. वबाधानंतर 'मिथ्यात्व रजत भासले' असा परामर्श ही होतो. अन्यथा बाधभेद असतां सत्यच रजत होईल. अशारीतीने 'हा सर्प नाही' अशी अभावमात्र विषयक प्रत्यक्ष प्रतिपत्ति जर देशान्तरी सर्प नित्यत्व जाणवीत नाही तर ही रज्जू आहे अशी अधिष्ठानांत पर्यवसित प्रतीति कल्पित करीत नाही हें काय समजावे! असें सांगतात– 'जर्येतर' ~~पूर्वी उपक्रमके~~–

॥ विवरण व्याख्यान ॥

पण परमार्थ रजताची येथें प्रसक्ति नसल्यामुळे त्याचा निषेध नाही! अशीही शंका घेतां येणार नाही. कारण रजताच्या अभावाच्या प्रसक्ति आहे म्हणून सत्य रजताला येथें येदित ल्यानाही तीने त्याचे प्रसक्ति ~~[illegible]~~ असा आशय. 'दर्शिनिषेध' [= अस्तित्व] प्रत्ययाला रूप्या भास विषयत्व नाने षेध प्रत्ययाला परमार्थ विषयत्व कल्पना करण्यापेक्षा बाधभेदाने सत्यासत्य कल्पना करणेच श्रेष्ठ आहे. व त्यामुळे मिथ्याप्रति षेध प्रत्ययाची उपपत्ति होते? अशी आशंका असतां सांगतात– 'वनिरुपाधिक' 'तर' शब्द शंकेच्या निवृत्तीकरितां आहे. रजताचे पूर्वी [लौकिक पारमार्थिक] सत्य असतां हें रजत नाही असा निरुपाधिक निषेध घडत नाही– तो सर्व अनुभवास येतो. म्हणून निरुपाधिक निषेध नकाबरून 'प्रतिपन्न रजत मिथ्या आहे' असा आम्ही निश्चय करितो. असा अर्थ. त्याविषयींच दुसरा हेतु सांगतात– 'वबाधानंतर' नडपळून मानावा [पारमार्थिक] सत्य असतां मिथ्यात्व परामर्श होणार नाही. असा अर्थ. प्रतीयमान रजताला पुढें सत्य असतां त्याचें स्थिरत्व प्रसिद्धीये होणार नाही असें सांगतात– 'अन्यथा' पण प्रत्यक्ष परोक्षत्वाधक प्रत्ययाला देशान्तर सत्त्व गमकत्वाच्या निरासकेला असल्यामुळे 'जर्येतर' उत्यादिग्रन्थ व्यर्थ असले! अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात– 'अशारीतीने 'हा सर्प नाही'' पण [illegible] अन्यासत्वाच्या पूर्वी (कांप्रन) अ
(= भ्रमाध्याच्या असत्वाला)

निरास केला असल्यामुळे त्याचा उपसंहार करणे योग्य आहे? अशी आशंका असतां त्याला साधिष्ठान भ्रमाच्या साधनत्वाच्या प्रसंगाने प्राप्त
(आधिष्ठान भ्रमसाधनत्वाचे)

त्य असल्यामुळे ~~शा~~ इतरांचे उपसंहरणयुक्त आहे असें सांगतात– 'पूर्वी उपक्रम'

॥ व्याख्यान ॥

पूर्वक रज्जूचें अस्तित्व ज्ञान इन्द्रियजन्य किंवा तत्शब्दवाक्यजन्य होते तेथें तर तो न्याय आहे. कारण तेथें देशान्तरी पर्यवसायक कळत नाही. म्हणून अशारीतीने कोठें ही निरधिष्ठान अध्यास नाही. म्हणून 'परत्र' असें योग्य ठरते.

जर असें आहे तर 'परत्र पूर्वदृष्टावभासः' असें एवढेंच लक्षण असो! कारण पूर्व दृष्टाला स्मृतिरूपत्व अवश्य असेल? खरें आहे. तरी सामर्थ्याने प्राप्त होणाऱ्यास स्मृतित्व न येईल स्मृतिरूपत्व नाही. स्मृतीच्या विषयाला अध्यस्तत्व नाही हें तर पूर्वी सांगितलेच. पण जर असें आहे तर 'परत्र स्मृतिरूपावभासः' एवढेंच लक्षण असो. तेथें 'परत्र' असें म्हटलें असतां सामर्थ्यावरून प्राप्त झालेल्या परत्राच्या अवभासाचें 'स्मृतिरूपः' हें विशेषण आहे. इन्द्रियाच्या संयोग न झालेल्या परावभास पूर्वदृष्टत्वाच्या

॥ विवरण ॥

~~सत्याचा उपसंहार करितात~~– 'म्हणून अशारीतीनें'– हा उपसंहार आहे
नं. दी. १५८१९८

पण भ्रमाला साधिष्ठानत्वाचा नियम असल्यामुळे अधिष्ठानवाचक पदाचा आदर करावा. 'स्मृतिरूपः' या पदाचा काय उपयोग? अशी शंका घेतो– 'जर असें आहे' संस्कार जन्यत्वाच्या सिद्धीकरितां तें अर्थवान आहे? अशी आशंका असतां ते सामर्थ्यावरून सिद्ध आहे असें सांगतो– 'कारण पूर्वदृष्टाला'. 'पूर्वदृष्ट' पदाने संस्कार जन्यत्व सिद्ध आहे याचा अंगीकार करतात– 'खरें आहे' मग स्मृतिरूपत्वाला वैयर्थ्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतात– 'तरी सामर्थ्याने' [= अर्थापत्तीनें] संप्रयोग दोषजन्यत्वाच्या सिद्धीकरितां 'स्मृतिरूप' विशेषण आहे. असा अर्थ. पण स्मृतिको असणार नाही? त्यावर सांगतात– 'स्मृतीच्या विषयाला'. पूर्वदृष्ट पदाच्या वैयर्थ्याची शंका घेतो– 'जर असें आहे' एवढेंच अक्षरें असतां सांगतात– [illegible] सांगतो– 'तेथें परत्र'. पण पूर्वदृष्टत्वावाचून स्मृतिरूपत्व अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां सिद्ध [सामर्थ्यसिद्ध] त्यामुळे ते म्हणणीय नाही असें सांगतो [अवच्छेदकरितां]– 'इंद्रियाच्या संयोग न झालेल्या परत्रा'

॥ विवरण व्याख्यान ॥

[illegible] तें ग्रहणीय नाही' येथपर्यंतच्या ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे.

॥ व्याख्यान ॥

अभाव असतां स्मृतिरूपत्वाचा संभव नाही. खरें आहे, तरी विशेषरूपानें स्पष्ट करण्याकरितां पूर्वदृष्टाचें ग्रहण आहे. म्हणून सांगितलेल्या प्रकारचेंच लक्षण योग्य आहे.

आम्ही हें लौकिकांत सिद्ध अध्यासाचें स्वरूप लक्षित केलें. येथें श्रुतीचें काय प्रयोजन?

'खरें आहे तरी' = ३५।२२ अशा रीतीनें अर्थ —

॥ विवरण ॥

स्मृतिरूप शब्दानें जे स्मृतीशीं असलेलें सादृश्य सांगितलें तें काय संस्कारजन्यत्व आहे? किंवा पूर्वानुभवाशीं संयुक्तत्व आहे? असा संशय असतां संस्कारजन्यत्वच आहे असें स्पष्ट करण्याकरितां पूर्वदृष्टाचा अवभास दर्शनाच्या नाहीं पूर्वदृष्ट सजातीयाचा असें सांगतात — 'विशेषरूपानें स्पष्ट करण्याकरितां' कारण अनिर्वचनीय रजताला मानलें आहे.

३५।२५ हीजर भ्रान्ति आहे, तर सत्यवस्तूचा मिथ्यावस्तूशीं ऐक्यावभास आहे. अन्यथा अतिप्रसंग येतो इत्यादि जरी युक्ति सांगितली तरी त्या श्रुतीशीं कांहीं प्रयोजन नाहीं कारण अध्यासाला लोकानुभवसिद्धत्व आहे असें सांगतात — 'आम्ही हें'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पूर्वदृष्टाचा अर्थसिद्धत्व असतांही स्पष्टीकरणाकरितां पूर्वदृष्ट पद आहे, असें सांगितलें. तेथें स्पष्टीकरण दुसरीकडून सिद्ध असल्यामुळें वैयर्थ्य तसेंच कायम आहे? अशी आशंका असतां सांगतात — 'स्मृतिरूप शब्दानें' प्रसिद्ध स्मृतींत संस्कारजन्यत्वाचा व पूर्वानुभवसंयुक्त विषयत्वाचा सद्भाव असल्यामुळें त्यांच्यांत कोणतें स्मृतिरूप शब्दानें कोणत्या प्रकारचें सादृश्य विवक्षित आहे? हें जाणलें जात नाहीं. म्हणून पूर्वदृष्टाचें ग्रहण आहे. असें असलें. त्यानें तरी संशयाची निवृत्ति केली? अशी आशंका असतां सांगतात — 'पूर्वदृष्टाचा' पण शुक्ति रजताची उत्पत्ति होत असल्यामुळें पूर्वदृष्टाचा अवभास कसें? त्यावर सांगतात — 'पूर्वदृष्ट सजातीय मात्र' त्याविषयींचें सांगतात — कारण अनिर्वचनीय

समर्थना

लक्षणाच्या अध्यासानंतर संभवादिकाला सांगितलें पाहिजे अनुभवाच्या उपन्यासानें काय? अशी आशंका असतां 'आम्ही हें लौकिकांत' इत्यादि सांगितलें. तेथें कोणती युक्ति? त्यावर सांगतात — 'हा जर'. युक्ती इत्यादि त्यामध्यें भ्रान्तित्व प्रसंग अतिप्रसंग शब्दाचा अर्थ आहे. पण 'शुक्तिका रजताप्रमाणें' असा प्रतिभास असल्यामुळें 'भासत नाहीं' असें कसें म्हटलें? अशी आशंका असतां

तथा च लोकेऽनुभवः शुक्तिका हि रजतवदवभासत एकश्चन्द्रः सद्वितीयवदिति ।

॥ व्याख्यान ॥

असे उदाहरण द्वय देऊन सांगतात 'तथा च' = तसाच = अध्यस्त वस्तु मिथ्या आहे असाच 'लोके अनुभवः' लोकांत अनुभव आहे. 'हि' = निश्चयें करून 'शुक्तिका रजतवदवभासते' = शुक्तिका रजत असल्याप्रमाणें = मिथ्या रजताशीं ऐक्यरूपानें भासते. 'एकश्चन्द्रः' = एक चंद्र 'सद्वितीयवत्' दुसऱ्या चंद्रानें युक्त असल्यासारखा 'अवभासते' = भासतो. असा मागील वाक्याच्या अनुसारें संबंध. 'इति' = इति शब्द लक्षणभाष्याच्या समाप्तीकरितां आहे.

१३।१९ ~~पण शुक्तिका भासत नाहीं रजतत्व भासतें~~ त्यानें 'शुक्तिका' असें व 'रजतवत्' असें हे दोन्ही उपपन्न होत नाहीत. सांगतो — शुक्तिकेचें ग्रहण पुढील सम्यक् ज्ञानानें सिद्ध परमार्थतः शुक्तिकात्वाच्या अपेक्षेनें.

॥ विवरण ॥

४०।३ पण 'शुक्तिका' व 'रजतवत्' हें वचन भ्रान्तीच्या अपेक्षेनें उपपन्न होत नाहीं कारण 'हें रजत' असाच अवभास होतो? बाधकाच्या अपेक्षेनेंही नाहीं. कारण तेथें 'वत्' = प्रमाण. त्या कारणाचा अभाव आहे? अशी शंका घेऊन 'पण शुक्तिका' बाधक ज्ञानाच्या अपेक्षेनें 'शुक्तिका रजत भासते' असें लक्षणाचें प्रदर्शन आहे. बाधक ज्ञानाच्या विषयतेनें किंवा त्याच्या सामर्थ्यानें सिद्ध अशा अध्यासाचें = मिथ्यात्व लक्षणाचें 'वत्' शब्दानें अभिधान आहे. अशी लक्ष्याशीं लक्षणाची संगति या वाक्यानें तेथें = [भाष्यात] दाखविली जाते असें सांगतात 'सांगतो' पण मिथ्या रजत अशा विशेषणावरून अन्यत्र.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

काय शुक्तिका रजतासारखी, असें भ्रांतीच्या आधारानें सांगितलें जातें? किंवा भ्रांतीच्या असंनिकृष्ट पक्षानें दूषित केलें असें सांगतात — 'पण शुक्तिका' उत्तर पक्षाच्या अंगीकारानें समाधान करितात — 'बाधकज्ञानाच्या' 'वत्' च्या ग्रहणाच्या वैयर्थ्याचा परिहार करितात — 'बाधकज्ञानाच्या' 'हें रजत नाहीं' असें ज्ञान बाधकज्ञान शब्दाचा अर्थ आहे. 'त्याच्या सामर्थ्यानें' = अधिष्ठान ज्ञानाच्या अनुपपत्तीनें असा अर्थ — 'अध्यास' [illegible] असा पदार्थ त्याचें असा अर्थ पण 'मिथ्या रजताशीं ऐक्याप्रमाणें' येथें मिथ्याविशेषण

॥ व्याख्यान ॥

आहे व 'वत्' चे ग्रहण तर इंद्रियाच्या संबंध झालेल्या असजत्तस्वरूप शुक्तिकेतील 'हे' या अंशा-
चे मिथ्या रजताशी ऐक्याप्रमाणे अवभासन अंगीकार करून आहे. रजताचे मिथ्यात्वही आ-
गन्तुक दोषनिमित्तत्वामुळे व अनंतर बाध दिसत असल्यामुळे सांगितले जाते. याच्याहून
परमार्थाने अभिमत दुसरें रजत आहे व त्याच्याहून हें अन्य आहे. असा आश्रय करून नाही. व
तेथें रजताला इंद्रियसंबंधित्व नसल्यामुळे 'हें' त्वे अवभास त्याच्यातील नाही परंतु इन्द्रियसंबं-
धित अधिष्ठानातील आहे. संस्कारापासून उत्पन्न होणाऱ्याही रजताच्या अपरोक्षावभासतर दोष

॥ विवरण ॥

सत्य रजत सांगितले पाहिजे? त्यावर नाही असें सांगतात- 'रजताचे मिथ्यात्वही' स्वरूपपर विशेषण आहे अन्या[illegible]व्यावृत्ति-
पर नाही असा अर्थ. पण रजताचा मिथ्यात्व असतां त्याच्या धर्मत्वामुळे 'हे' त्याचाही मिथ्यात्व असल्यामुळे सर्व मि-
थ्यात्वाने निरधिष्ठानत्व प्रसंग येतो? अशी आशंका असतां नाही असें सांगतात 'तेथें' पण त्या इंद्रिय संबंधनस-
लेल्या रजताचा अपरोक्षता कशी? त्यावर सांगतात- 'संस्कारापासून' संस्कारजन्यत्वामुळे प्राप्त झालेल्या परोक्षत-
ेचा प्रतिबंधक सांगतात- 'दोषबळामुळे' दोषानें उत्पन्न होत असल्यामुळे असा अर्थ. अपरोक्षत्वाचा संपादक सांगतात-

त. दी. १६०।३

॥ विवरण व्याख्यान ॥

(= निवृत्त होणाऱ्या)

उत्पन्न होणाऱ्या ही बाधानंतर व्यावर्त्य सत्य रजताचा अभाव आहे? अशी शंका घेतो- 'पण मिथ्या रजत' विशेषण दुसऱ्या रूपाने ही
घटते असें सांगतात- 'स्वरूपही' पण 'नीलो घट' इत्यादिकांत व्यावर्त्य रक्तो घटाचा सद्भाव असतां नील असें विशेषण संभवतरहित
आहे? अशी आशंका असतां 'गंधवती पृथिवी' इत्यादिकांत स्वरूप परत्वानेही विशेषणाचे ग्रहण असल्यामुळे असें नाही असें सांगतात-
'स्वरूपपर' पण 'हें' त्याला परमार्थत्व असल्यामुळे त्याचे धर्मीपणही सत् आहे? अशा आशयाने शंका घेतो 'पण रजताला' 'हे' त्याला रजत-
धर्मत्व [= रजताचा धर्मत्वाचा अभाव रजतधर्मत्व] असिद्ध आहे असें सांगतात- 'नाही असें' अपरोक्षत्वाच्या अनुपपत्तीने रजताचे इंद्रियसंबंधित्व
इष्ट आहे? अशी शंका घेतो- 'पण त्या' अपरोक्षत्व दुसऱ्या रीतीनेही घटते असें सांगतात- 'त्यावर सांगतात' संस्कारजन्यत्वामुळे उत्पन्न

॥ व्याख्यान ॥

बळामुळे व इन्द्रियापासून उत्पन्न होणाऱ्या अधिष्ठानाच्या ज्ञानांत अंतर्भावामुळे आहे. असे जाणावे. त्यात
शुक्तिकोदाहरणानें इंद्रियसंबंधित अधिष्ठानाचे रजतस्वरूप नाही असें दाखविले. तें 'मी' अर्थातील
'अहं' अंश जो निरंजन चैतन्य त्याचे स्वरूप नसलेला त्याच्याकडून अवभास्यत्वामुळे 'तूं' अर्थाचे
लक्षणाला प्राप्त झालेला अहंकार त्याच्यावर अध्यस्त आहे असें दाखविण्याकरितां आहे. हें ये दो-

॥ विवरण ॥

'इन्द्रियापासून' इंद्रियाचा संबंध असतां उत्पन्न झालेले जे अधिष्ठानज्ञान त्यांत अंतर्भूत असलेले जे प्रतिबिंबित चैतन्य त्या-
च्यावर अध्यासामुळे रजताच्या आत्म्याची अपरोक्षता होते असा अर्थ. उदाहरण दृष्टान्ताचे तात्पर्य सांगतात- 'त्यांत शुक्तिकोदाहरणानें'

मेघाळकृत ग्रंथ पुढील पानावर पुढावा

४०।१४

४०।१५

त. दी. १६०।१८

'मी अर्थातील' = मीपणा प्रतिभासातील असा अर्थ. 'चैतन्य' शब्दाने प्रकाशकरूपाला अभिमत आत्म्याची निवृत्ति केली आहे. 'निरंजन' शब्दाने ~~[illegible]~~ हेतु ससंबंधाने परिणामित्व शंकेची निवृत्ति केली आहे. अवभासाकडून 'तूं' अर्थत्वाचा
अभाव असतांही नित्य रूपानें अवभास्यत्व नामक 'तूं' अर्थ लक्षण अहंकाराला आहे. असें सांगतात- 'त्याच्याकडून'

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'अपरोक्षता होते' येथपर्यंतच्या ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. 'त्यांत शुक्तिकोदाहरणाने' या ग्रंथानें काय तथ्य येथे? इत्यादि भाष्यवाक्याचे तात्पर्य सांगितले
जाते. किंवा तात्पर्याची? परिशिष्ट पक्ष नाही कारण तो संबंध घेत नाही. दुसराही नाही कारण तात्पर्य पूर्वीं सांगितलें आहे? अशी आशंका असता एकाच
उदाहरणानें इष्ट लक्षण संगति सिद्ध होत असतां दुसऱ्या उदाहरणानें काय? अशी आशंका असतां त्यांचे अर्थपरत्व दाखवावे व्याकरिता हा दुसरा ग्रंथ आहे
असें सांगतात- 'उदाहरण आहे त्याचे' निरुपाधिक अध्यासाचे पहिले उदाहरण असून दुसरे सोपाधिक अध्यासाचे आहे असा येथे विभाग जाणावा.
'मीया प्रतिभासातील' मीया प्रतिभासतो तो प्रतिभास त्याच्यातील- मीया अस्तव्यस्त जो अहंकार हें अहंरूप प्रतिभास त्याच्यातील असा अर्थ. 'आत्म्याची निवृत्ति केली आहे'- कारण प्रकाशकर आत्म्याला
प्रकाशत्व पावता. अहंकाराचे अहंरूपाने प्रतीयमानत्व असल्यामुळे 'अहं अंशाचे स्वरूप नसलेला' असें म्हटलेले अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां
'तूं' अर्थलक्षणाचे व्याप्त असल्यामुळे अहंकार अहं अंश नाही असें म्हटलें तें अनुपपन्न आहे. कारण हें कधीच प्रतिभासाचा अभाव असतां त्याचा
[illegible] अशी आशंका असतां सांगतात- 'प्रतिभासाकडून' ज्याप्रमाणें चंद्रादिकाला उष्णप्रकाशा

॥ व्याख्यान ॥

दाखरणानें जीव व ईश्वर व जीव व जीवांच्या भेदावभास आत्म्याचें स्वरूप नाही. असें दाखविलें.

॥ विवरण ॥

[मागील पृष्ठावरील मजकूर-] — 'मी' या अर्थातील' येथील 'मी' शब्दानें काय चैतन्य विवक्षित आहे? किंवा अंतःकरण? पहिल्या पक्षीं त्याच्या विषय अशा घटादिकांत 'अहं' अंशाच्या अभाव असल्यामुळें 'अहं अंशजें' हें अनुपपन्न आहे! दुसऱ्या पक्षीं ही त्याच्या विषय जो अनात्मा त्यांत 'अहं' अंशाच्या अभाव असल्यामुळें अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'हे मी अर्थातील अहं अंशजे' इत्यादि.

अद्वितीय चैतन्य प्रकाशस्वरूप द्रष्ट्यांत अहंकारादि संघाताचा अध्यस्तत्व असल्यामुळें अध्यस्यमानाहून व्यतिरिक्त

॥ विवरणव्याख्यान ॥

याप्रतिभासाच्या अभाव असतांही तेजस्त्वाच्या अधिकरणत्वानें उष्णत्वाच्या आश्रय केल्या जातें. त्याप्रमाणें येथें ही जाणावें असा अर्थ.

'[अशिप्रमाणे उपाधिक-]' 'यावत्कार्य मवस्थायी भेद हेतुः उपाधिः' — कार्य असेपर्यंत राहून भेदाला उत्पन्न करणारा हेतु [आपल्या तील धर्माने आपल्यातील धर्माचे आपल्या संसर्गीत स्वधर्माला ठेवणारा] तो उपाधि असा आधे सुकांच्या वचनाप्रमाणें जो भेदाचा हेतु तो उपाधि हें अनुकूल सिद्ध आहे. जसा घटांत अनेक भेदाकरितां अंतःकरणादि. तसें असतां अंतःकरणे आत्म्याच्या अध्यासाकरितां अधिष्ठाना भेदकारक नसल्यामुळें उपाधित्व नाही. परंतु हेतुत्वमात्र आहे. त्याच अविद्यादिकांचा, ब्रह्मजीवादिकांत भेदकत्व असल्यामुळें त्याच्या अध्यासादिकाकरितां उपाधित्व आहे. असाच बोध स्वतंत्र करितात- 'आत्म्यांत'

पण अध्यासाच्या लक्षणांत अतिव्याप्त्यादि दोष असल्यामुळें तें निर्दोष आहे असें के ह्यू असें असतां 'पण वरील अर्थात' हा ग्रंथ कशाकरितां? अशी आशंका असतां येथें लक्षणांत अव्याप्ति इ० आशंकांचें निरास केल्या जातो. असें ही म्हणतां येणार नाही. कारण येथें 'निर्दोष दोषानें' येथें कारणत्रितयजन्यत्व लक्षणाचा उपलक्षणाच्या व परस्परावभास लक्षण स्वरूप लक्षणाच्या आत्म्यांत अना- त्म्याच्या अध्यासाविषयी भव सांगितलें असल्यामुळें 'पण बोलीक अर्थांत' हा ग्रंथ असंगत आहे? अशी आशंका असतां दोन्ही प्रकारें लक्षणाच्या दोषाचें येथें आशंका घेतली असल्यामुळें असंगत नाही असा व्याख्यानाचा अभिप्राय स्पष्ट करितात- 'अद्वितीय'

॥ व्याख्यान ॥

अधिष्ठान, अध्यासाधिष्ठानाचें यथात्म्यविषयक प्रमाणज्ञान. व द्रष्टा असे त्रितय आत्मा हवें पाहिजे. व त्यामुळें अधिष्ठाना- तील दोष, द्रष्ट्याचा दोष, प्रमाकरण दोष, सर्व दोषजात आत्म्यांत हवें पाहिजे. परंतु त्याच्या अभाव असल्यामुळें व अध्या- सविषयज्ञान अशा चैतन्याचा अजन्यत्व असल्यामुळें आत्म्यांत अनात्म्याध्यासाविषयीं कारण त्रितयजन्य ज्ञानाचा असंभव आहे म्हणून व अधिष्ठानत्वाचा निर्दिष्ट अगृहीत विशेष अशा सामान्यग्रहणाच्या आत्म्यांत असंभव असल्यामुळें व परस्परं दुस- ऱ्या ठिकाणी याचाही अयोग आहे म्हणून वाहेर सांगितलेलें ही अध्यासाचें लक्षण. आत्म्यांत संभवत नाही? अशी शंका घेतो-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'परत्र'

आत्म्यांत अनात्म्याच्या अध्यासाविषयी कारणत्रितयजन्य ज्ञानाच्या व दुसरे ठिकाणी याचा असंभव असल्यामुळें आत्म्यांत अध्यासाचें लक्षण संभवत नाही. असा संबंध. उपलक्षणाच्या अभावाविषयीं हेतु सांगतात- 'परंतु त्याच्या' कारणत्रितयातील दोषाच्या अभाव असल्यामुळें असा अर्थ. दोषाच्या अभाव दाखविण्याकरितां त्याच्या आश्रय अशा अधिष्ठानादिकांचें आत्म्याहून पृथक् असत्त्व सांगतात- 'अध्यस्यमानाहून व्यतिरिक्त' अध्यस्यमानाहून व्यतिरिक्त अधिष्ठानादिकांच्या आत्म्याहून पृथक् त्याच्या अभावाविषयीं हेतु सांगतात- 'द्रष्ट्यांत' अध्यस्तत्वाचें उपपादन करितात- 'अद्वितीय' आत्म्याच्या अद्वितीयत्वादि रूपत्वामुळें त्याच्याहून विपरीत अध्यस्त आहे असा अर्थ. अध्यस्त स्वरूप लक्षणाच्या अभावाला दाखविण्याकरितां द्रष्ट्याला विशेषण लावतात- 'अद्वितीय' अधिष्ठान दोन प्रकारचें इष्ट आहे. आत्म्याला तर ताद्रूप्य नाही. असा विशेषणाच्या अर्थ. विशेषांचें अग्रहण व सामान्याचें ग्रहण. अधिष्ठानत्वाला प्रयोजक आहे. तें येथें नाही असें सांगतात- 'चैतन्य' चिद्रूप ही आत्मा अन्याधीन प्रकाश आहे! असे म्हणणें असेल तर सांगतात- 'प्रकाशस्वरूप' पण अधिष्ठानादिकाला आत्म मानत असेल? त्यामुळें काय? त्यावर सांगतात- 'त्यामुळें' दोषजात तर आत्म्यांत संपादन करणें शक्य नाही. कारण त्याला एकरस सांगणाऱ्या श्रुतीचा विरोध येतो. जन्यत्व ही असंभवनीय आहे असें सांगतात- 'अध्यासविषयज्ञान अशा' अध्यासविषय अध्यासविषय. त्यांना साधक जें ज्ञान चैतन्य त्याला नित्यत्वानें अजन्यत्व असल्यामुळें असा अर्थ. अद्वितीय त्वादि विशे- षणानें स्वरूप लक्षणाच्या अभाव सांगतात- 'अगृहीत विशेष अशा' ज्यानें विशेष ग्रहण केला नाही अशा सामान्य ग्रहणाचा. विशेषाच्या अग्रहणाला कारण संभवून त्याच्या हेतु त्यानें अविद्या दोषकल्पनेनें दोन्ही प्रकारें लक्षण आत्म्यांत संपादन करितो. अशा आशयानें

व्याख्यान

१४/७

पण व्यहरीक अर्थात कारणदोष अर्थातील सादृश्यादि, इन्द्रियातील तिमिरादि व द्रव्यातील भयादि उपलब्ध होतात. त्याच्या निमित्तानें व अर्थाला सांशत्व असल्यामुळे एका अंशाचें ग्रहण झालें असतांही दुसऱ्या अंशाला प्रतिबंधयुक्त होतो. परंतु येथें दुसऱ्याकारणाच्या आधीन सिद्धि नाही की ज्यानें त्यांत्यातील दोषामुळे अन्यथाभासही होईल. कारण निरंश स्वयंज्योतिष् चैतन्यावा त्याचा असंभव आहे.

॥ विवरण ॥

'पण व्यहरीक अर्थात' पण येथेंही व्यहरीक अर्था प्रमाणें अगृहीतविशेषवत्त्वाचें अर्थसामान्यामुळे अनुमान करावें. यावर नाहि असें सांगतो- '<u>परंतु येथें</u>' पण स्वभावतः अवभास असतांही संवेदना प्रमाणें अगृहीतविशेषांश नाही काय? त्यावर नाहि असें सांगतो- '<u>कारण निरंश</u>' मध्यमपरिमाणाच्या निराकरणामुळे अणु किंवा अनंत आत्मा निरंश आहे. असा अर्थ. पण निरंशही आत्मा आकाशाप्रमाणें संपूर्णतेनें भासत नाही, त्यावर सांगतो- '<u>स्वयंज्योतिष्</u>' कारण यावत्

॥ विवरणव्याख्यान ॥

शंका घेतात- '<u>पण येथेंही</u>,' आत्मा अगृहीतविशेषवान्‌ही. त्याला अनन्यनिमित्तप्रकाशत्व असल्यामुळे व्यतिरेकानें घटादिकाप्रमाणें असें सांगतो- '<u>यावर नाही</u>' पण अनन्यनिमित्त प्रकाशत्व असतांही संवेदना प्रमाणें आत्म्याला अगृहीतविशेषवत्त्व आहे. म्हणून हा हेतु अप्रयोजक आहे. किंवा साध्याच्या व्यावृत्ति करीत नाही- अशी शंका घेतो- '<u>स्वभावतः</u>', स्वयंप्रकाशत्व नित्यत्वादिकाचें जसें संवित्‌मध्ये अग्रहण आहे, त्याप्रमाणें येथें ही आहे. असा अर्थ. काय संवेदन शब्दानें चैतन्य विवक्षित आहे किंवा ज्ञान? पहिल्यामध्यें दृष्टान्ताची असिद्धि आहे. कारण त्याला पक्षत्व आहे. दुसऱ्या पक्षीं अनवभासी निमित्ताचा अभाव असल्यामुळे तेथें अगृहीतविशेषत्व दिसतें. असें चित्तांत धारण करून विशेषाच्या अग्रहणाच्या असंभवाविषयी दुसरा हेतु सांगतो- '<u>त्यावर नाही</u>', आत्मा अगृहीतविशेषवान् नाही. त्याला निरंशत्व असल्यामुळे व्यतिरेकानें शुक्तिकेप्रमाणें असा अर्थ. असिद्धीच्या निरासाकरितां '<u>मध्यमपरिमाणाच्या</u>' अनित्यत्वादि दोष प्रसंगामुळे त्याला मध्यमपरिमाणत्व नाही. असा अर्थ. पण आत्मा अगृहीतविशेष आहे, त्याला निरंशत्व असतांही [तमासारखें] व्यक्त असल्यामुळे गगनाप्रमाणें' अशा विरुद्ध अनुमानानें पराहत होणें किंवा ... निरंश नाही' अन्याधीन प्रकाशत्व उपाधि आहे असें दूषित करितो- '<u>त्यावर सांगतो</u>' पण निरंश नाही

॥ विवरण ॥

स्वत स्वतःच त्याचा अवभास आहे असा अर्थ. कशावरून? कारण "अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिः" [बृ. ४।३।९] "आत्मैवास्य ज्योतिः" [बृ. ४।३।६] इत्यादि श्रुति आहे.

[तार्किक] पण ज्योतिष् शब्दानें प्रकाशगुणमात्राचा अंगीकार केला जात नाही, कारण आत्म्याला गुणत्व प्रसंग येतो. म्हणून प्रकाशगुणवत्त्व द्रव्य ज्योति आहे. म्हणून जन्य ज्ञान प्रकाश नव्हे. प्रकाशगुण आत्मा 'ज्योतिरात्मा' असें सिद्ध.

विवरणव्याख्यान

हेतु अप्रयोजक नाही. कारण स्वयंज्योतिष्ट्वाला बाधकत्व आहे. पण स्वयंज्योतिष्ट्व = प्रकाशान्तराने निरपेक्ष स्फुरणत्व. तेंसुद्धां अनवभासप्रसक्ति घडते. कारण प्रकाशसमर्थ स्वतःच स्फुरण आहे. अशी तार्किकाची आशंका असतां सांगतो- '<u>कारण यावत्सत्व</u>' प्रकाशान्तराने निरपेक्ष स्फुरणस्वभावत्वामुळे कदाचित् अनवभास घडत नाही. असा अर्थ. [प्राभाकर] स्वयंज्योतिष्ट्वाचें विशेषण घेतो- '<u>कशावरून</u>' 'आत्मा स्वयंज्योति नाही, त्याला व्यवहाराश्रयत्व असल्यामुळे घटाप्रमाणें' असा अर्थ. अशा विषयत्वाच्या अनुमितीच्या साधुत्वाचें अंतर्भाव असल्यामुळे श्रुतिविरोध असतां अनुमान उत्पन्न होत नाही असें कारण सांगतो- '<u>अत्रायं</u>'

श्रुति व अनुमानाच्या विरोधाची असिद्धि आहे? अशी शंका घेतो- '<u>पण</u>' काय ज्योतिष् शब्दाला प्रकाशगुणवाचकत्व अंगीकार करून आत्मा व ज्योतिष् पदांचें सामानाधिकरण्य सांगणाऱ्या श्रुतींचा विरोध आग्रह करण्याचा? किंवा प्रकाशगुणवान् द्रव्यवाचकत्व अंगीकार करून? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितो- '<u>ज्योतिष् शब्दानें</u>' ज्ञानाचें गुणत्व असिद्ध आहे? अशी शंका घेता येत नाही. कारण 'घट व त्याच्या ज्ञानाचा यांच्यामध्यें गुणनिष्ठ आहे' त्याला ज्ञाननिष्ठत्व असल्यामुळे सत् प्रमाणें अन्यथा अनुमानांत ७८ ... गुणनिष्ठत्व संबंधित अन्यतरात्मा गुणतेवाचून पर्यवसानाला प्राप्त होणारे अन्यतरांत गुणवा साध्य. त्यांत घटाला द्रव्यत्वामुळे गुणत्व नाही म्हणून परिशेषानें ज्ञान गुणत्वानें सिद्ध होतें. असा अर्थ. दुसरा पक्ष पण विशेष रहतो असें सांगतो- '<u>म्हणून प्रकाशगुणवान्</u>' त्याचि श्रुतींशी अविरोध कसा? अशी आशंका असतां सांगतो- '<u>म्हणून</u> जन्यज्ञान प्रकाश नव्हे' आत्मा व ज्योतिपदाच्या सामानाधिकरण्यामुळे आत्म्याचें बाधकत्व कळत असल्यामुळे त्यानें पराहत

॥ विवरण ॥

येतनाही. [पूर्वपक्ष—] यांत सार नाही. कारण सर्व अवयवांना अन्यांनी निमित्त प्रकाश संसर्गित्व असल्यामुळे आत्म्यांतही
(स्वप्रकाशी)
त्याच्या प्रसंगाच्या निराकरणाकरितां 'स्वयंज्योतिः' अशा विशेषणाची उपपत्ति होते. व 'आत्मैवास्य' आत्माच याची ज्योति
आहे असा एवकारही आहे. पण दुसऱ्या कारकाची अपेक्षा न करितांच स्वतंत्र स्वतः ते ज्ञानाचा उत्पन्न करितो. असें 'स्वयं'
हें विशेषण कां असणार नाही? नाही कारण ज्योतिष्ट्वालाच विशेष्यत्व आहे. व लोकांत कारकत्वाचा विशेष्यत्वानें प्रतिभास
नसतो. पुनः कारकापेक्षा ज्ञानजनकप्रयुक्तत्व असल्यामुळे त्याच्या असतां अपेक्षा पण नाही, पण ज्ञानप्रयुक्त

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अनुमान आहे असें सांगतो— 'येतसारं नाही' ज्योतिष्ट्वावच्या प्रकाशगुणवत् द्रव्यत्वाच्यामुळे त्याच्या सामानाधिकरण्यामुळे आ-
(रूप)
त्म्याचा बोध होत नाही? अशीही शंका घेतां येणार नाही. कारण तो तमाच्या विरोधि प्रकाशमात्र हि से जन असतां त्याचा द्रव्यत्वाप-
कत्वत्व नव्हे प्रयुक्त आहे. पण गुणात्मक ... आत्म्याशी सामानाधिकरण्याची अनुपपत्ति असल्यामुळे द्रव्यवाचकत्वकरितां
जाती असें म्हणणे असेल तर असें ही नाही कारण ज्ञानाचा गुण त्याची असिद्धि आहे. अनुमानावरून त्याची सिद्धि होते? असेही
नाही. कारण 'कथं त्याच्या ज्ञानाच्या संबंध द्रव्यविरुद्ध आहे त्याला ज्ञानानित्यत्व असल्यामुळे' अशा विरोधी अनुमानानें त्या अनु-
मानाचा नाश होतो. व उपक्रमादि षड्विध लिंगानें उपलब्ध आत्मप्रतिपादक श्रुतीच्या विरोधामुळे आत्म्यांत गुणगुणी भाव
कल्पनेची अनुपपत्ति आहे. म्हणून "उपक्रमाय ..." इत्यादि वाक्य बोधकही असेच प्रतिपादनपर आहे. असा अर्थ. आही
[निरवयवरूप आहे]
म्हणून अशामुळे आत्मा अन्याधीनप्रकाश नाही असें सांगतो— 'कारण सर्व' असमानाचा अन्याधीन प्रकाशत्व घटादिकांत दृष्ट आहे. त्याची
व्यावृत्ति करण्याकरितां 'स्वयं' हें विशेषण आहे. ते तर आत्म्याचा अन्याधीन प्रकाशत्व असतां उपपन्न होत नाही. असा अर्थ. बोधरूपत्वा-
चा अभाव असतां दुसऱ्या विशेषणाचें वैयर्थ्य ही आहे असें सांगतो 'व आत्मैव' (एव) हें विशेषण अन्यथा व्यर्थ? अशी शंका घेतो— 'पण दुसऱ्या' घ-
टादिकांत स्वतः दुसऱ्या अलौकिक कर्मादि कारकांच्या अपेक्षेनें उत्पन्न होत असल्यानें उपलब्ध होते. त्याप्रमाणें आत्मज्ञानही दुसऱ्या कारकाच्या अधीन
उत्पन्न होत असल्यानें प्रसक्त होते त्याच्या व्यावृत्तीकरितां विशेषण युक्त आहे असा अर्थ. दुसऱ्या कारकाच्या निवृत्ति विशेषणाचें फल नाही कारण ज्योतिष् हा-
चा विशेष्यत्व आहे असें सांगतो— 'नाही कारण' ... व्यावर्त्य सांगतो— 'कारकत्वाचा' ...
फल नाही असें सांगतो— 'पुनः कारकापेक्षा'

॥ विवरण ॥

जन्य ही आहे? नाही कारण प्रकाशगुणत्वप्रयुक्त [प्रकाशवान्] द्रव्यत्वा जन्य आहे. कारण प्रकाशगुणवत्त्वाव्यतिरिक्त असतां
प्रदीपादिकांत स्व द्रव्य पाहिलें जन्माभाव दृष्ट आहे. त्यामुळे येथेंही ज्योतिष् शब्दावरून आत्म्यांत प्रकाशगुणाच्या जन्मा-
भावाच्या नित्यत्व होतो. अंतःकरणांतही ज्ञानपरिणाम प्रकाशगुणाचा उत्पन्न नव्हे. कारण स्वभावतःच प्रकाशगुणवत्
द्रव्य अशा अंतःकरणाच्या विशेषपरिणामाचा ज्ञानत्व मानले आहे. तसेंच स्वरूपज्ञान सर्वकाळ ही जन्मवान् द्रव्य नाही.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जन्माभाव असिद्ध
~~...~~ आहे? अशी शंका घेतो— 'पण ज्ञान प्रयुक्त जन्म नाही?' 'विमत ज्ञान जन्मवान् आहे त्याचा ज्ञानत्व असल्यामुळे विषय-
ज्ञाना प्रमाणे' असा अर्थ. विपरीत अनुमानाचा विरोध सांगतो— 'नाही कारण' 'आत्म्यांत प्रकाशगुणाच्या जन्माभावात्' इ. प्र-
काशगुणप्रयुक्त जन्माभावाचा निश्चय होतो. असा संबंध. त्या विषयीं हेतु सांगतो— 'स्वद्रव्यापाधीत' = स्वतः रे आश्रयभूत द्रव्य
तें स्वद्रव्य तेंच उपाधि त्यांत = स्वधर्मीत असा अर्थ. साध्याच्या वैकल्याचा निरास करितो— 'द्रव्याच्या जन्म?' असिद्धीचा निरास करितो—
'ज्योतिष् शब्दावरून' येथें प्रतीयमान असा बोध.
'त्यामुळे येथेंही' येथें प्रयोग असा— 'विमत ज्ञान स्वाश्रयापाधींत उत्पन्न होत नाही त्याचा प्रकाशत्व असल्यामुळे प्रदीपप्रकाशाप्रमाणें' वि-
षय प्रकाशांत त्याचा व्यभिचाराची आशंका असतां सांगतो— 'अंतःकरणांतही' सुखादिकांच्या व्यावृत्तीकरितां 'विशेष' असें विशेषण आहे.
परिणामित्वाच्या उपपादनाकरितां अंतःकरणाचा विशेषण जाणतो— 'द्रव्य' त्याचें [= परिणामि~~...~~त्वातें] उपपादन करितो— 'प्रकाश-
(घटादिकांना)
गुणवत्' पण अंतःकरणाचा जडत्व असतां एकादा प्रकाशगुणत्व व इतरांना नाही हें कसें? अशी आशंका असतां त्याजवर सांगतो— 'स्व-
भावतःच' कारण जडही प्रदीपादिकांत प्रकाशगुण दिसतो. असा अर्थ. ज्ञानाच्या अंतःकरणपरिणामित्वाविषयीं प्रमाणाभावही नाही
कारण "कामः संकल्पो विचिकित्सा श्रद्धाऽश्रद्धा धृतिरधृतिर्ह्रीर्धीर्भीरित्येतत्सर्वं मन एव" [बृ. १।५।३] इत्यादि श्रुतीनें कामादिकांना
(अंतःकरणाच्य)
त्याचे परिणामत्व कळतें. असें असता मूर्तिकेच्या घटादिकांनें अवस्थेप्रमाणें ज्ञानाकाशानें व्यवहित असल्यामुळे ज्ञानात्मा स्वाश्र-
योपाधींत जन्म नाही असा अर्थ. पुनः 'विमत ज्ञान प्रमाणे' या अनुमानांत ज्ञान शब्दानें स्वरूपज्ञान विवक्षित आहे? कीं वृत्ति?
परिशिष्ट पक्षीं साध्य नव्हे कळतें असें सांगतो— 'तसेंच स्वरूपज्ञान तर' लोकांत किंवा वेदांत स्वरूपज्ञान उत्पन्न होते
असें ... उपलब्ध होत नाही असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षांत उत्पादक करितो ——

॥ विवरण ॥

अंतःकरणांत इष्ट आहे? असें म्हणणें बरें नाही. कारण ज्ञानाच्या अर्थप्रकाशाचा ज्ञानत्व आहे. त्याचा आत्माश्रय आहे. त्यामुळे अंतःकरण परिणामांत ज्ञानाचा उपचार आहे. ज्ञान आत्म्याचें द्रव्य आहे असेंही युक्त नाही. कारण त्याच्या प्रकाश गुणत्वाने आत्म्याच्या ज्योतिष्ट्वाची हानि होते. का जड प्रकाश गुण जन्य नाही परंतु नित्य प्रकाश गुण जन्य आहे? असें असें तर नाही कारण [illegible] उपाधींत जन्माभावाचा प्रकाशत्व प्रयुक्तत्व आहे. दर्पणादिकांत विद्यमान प्रकाश (बृ. ४।५।१३) येथें निराकरण केलें आहे. प्रदीपादिकांत तर रूपच असलेले प्रकाश गुण नाही. प्रज्ञानघन [illegible]

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'अंतःकरणांत' अंतःकरणाच्या धर्मांत वृत्तीचा जन्म इष्ट आहे असा शेष. अपक्षांत दृष्टान्त साधन लिहिलें आहे असें सांगतो- 'कारणज्ञाना-च्या'. त्यावरून काय? त्याजवर सांगतो- 'वस्तुतः' जसें आत्म्याहीसि स्वरूप आहे त्याप्रमाणें अन्तःकरणाच्या [illegible] ज्ञानाचा आत्माश्रय-त्व सिद्ध. पण वृत्तीं तरी ज्ञान शब्द प्रयोग इष्ट आहे? त्याजवर सांगतो- 'त्यामुळे अंतःकरण' चैतन्याशीं ऐक्याध्यासामुळे [illegible] पिंगतदाधृता प्रमाण श्रुतींत ज्ञानत्वाचा उपचार केला जातो असा अर्थ. त्याचा मुख्यत्व कां असणार नाही? असें [illegible] कारण अर्थ प्रकाश म्हणजे अर्थाचें स्फुरण, तें स्फुरण तर स्वयंप्रकाश आहे. इतर [illegible] विषयाच्या तदधीन व्यवहाराची अनुपपत्ति येते. स्वयं-प्रकाश स्फुरणाचा जड अंतःकरण धर्मत्व तर वस्तुतः युक्त नाही असा अर्थ. पण ज्ञानाचा प्रकाश गुणत्वानें प्रकाशात्मकत्व असल्यामुळे आ-त्म्याचा प्रकाश स्वरूपत्व आहे हें आरोप [illegible]? अशी शंका असतां सांगतो- 'ज्ञान आत्म्याचें द्रव्य' ज्ञानाचा प्रकाश गुणवत्व असतां आत्म्याचा प्रकाश गुणवत्वानें श्रुतीनें सांगितलेलें स्वयंज्योतिस्त्व नाहीसें होईल असा अर्थ. पण प्रकाशत्वाच्या [illegible] उपलब्ध होणारा जड-प्रकाशत्व उपाधि आहे? अशी शंका घेतो- 'पण जड प्रकाश' प्रकाश मात्राचा [illegible] असतां जड [illegible] पण [illegible] आहे असें सांगतो- 'नाही कारण' पण दर्पणादि प्रकाशांत जन्माभाव [illegible] नाही? अशी आशंका असतां सांगतो- 'दर्पणादिकांत' असा हा प्रकाश दर्प-णाचे निघर्षण क्रियेनें तिरोधान [illegible] निराकरण केलें जातें असा अर्थ. पण प्रदीपस्य प्रभागुणाचें उत्पत्ति दिसत असल्यामुळे प्रकाशत्व आहे? [illegible] व्यभिचार आहे? अशी आशंका असतां सांगतो- 'प्रदीपादिकांत तर' प्रकाश शब्दानें विरलावयव द्रव्याचें कथन होतें प्रकाश गुणाचें नाही असा अर्थ. पण उत्पन्न झालेलें द्रव्य क्षणमात्र अगुण राहतें असें [illegible] प्रकाश गुण नाही-

॥ विवरण ॥

नाही चैतन्य ज्योतिस्वरूप आत्मा आहे. जड ज्योति नव्हे असें कळतें. "विज्ञानमानंदं" [बृ. ३।९।२८] "प्रज्ञानमानंदं ब्रह्म" [ ] इत्यादि वचनावरूनही तसेंच कळतें. पण ज्ञान शब्दानें आत्मत्व सांगितलें जात नाही? असें म्हणणें असेल

॥ विवरणव्याख्यान ॥

क्षणमात्र गुणसंबंधाचा अभाव कशावरून? याचें विवेचन केलें पाहिजे. पण द्रव्याशीं सहत्वाचा उत्पत्ति असतां जन्य जनक भाव [illegible] अनुपपत्ति येते? कारण कारणाचा नियत पूर्वक्षण वर्तित्व असलें. त्यामुळें [कारणरूपी द्रव्य] क्षणमात्र अगुण राहून इतर वाची गुणाला उत्पन्न करितें? असें असेल तर तें बरोबर नाही कारण द्रव्याच्या उत्पादकाकडूनच द्रव्य समवेत गुणाच्या उत्पत्तीची उपपत्ति होत असल्यामुळे क्षणमात्र अगुण राहतें या प्रक्रियेची कल्पना नाही असा अर्थ. आतांपर्यंत स्वयंज्योतिस्त्व प्रतिपादक श्रुतींच्या पर्यालोचनेने स्वप्रकाशत्व सांगितलें. संप्रत 'आत्मा स्वतः सिद्ध असून' संवित्च्या आधीन व्यवहाराचा विषय नाही, त्याचा संवित् [illegible] अ-भिन्नत्व असल्यामुळें संवित् प्रमाणें असें सांगतो. या हेतूचा असिद्धि दोष नाही कारण 'प्रज्ञानघन एव' [बृ. ४।५।१३] इत्यादि वाक्यावरून तसें कळतें. असा गुरुमतानुसाराच्या निरासकरितां 'प्रज्ञानघन'. पण 'मी जाणतो' असा ज्ञानाच्या आश्रयतेनें आत्म्याचा व्यवहार होत असल्यामुळे याचा प्रत्यक्षाचा विरोध आहे? अशी आशंका असतां सांगतो 'अहं [illegible]' 'मी जाणतो' येथें ज्ञानाच्या आश्रयतेनें अहंकाराचा अनुभव येतो असा अर्थ. पण अहंकार विषयत्व कशावरून? आत्म विषयत्व असो? अशी आशंका असतां ज्ञानस्वरूप ब्रह्माहून अभिन्नत्व असल्यामुळें आत्म्याचा ज्ञानाश्रयत्व युक्त नाही असें सांगतो- 'विज्ञानमानंदं' 'विज्ञानं ब्रह्म' येथें ब्रह्माच्या आत्म्याशीं अभेद प्रतीत होतो. त्याचा बोध होत नाही? अशी शंका घेतो 'पण ज्ञान शब्दानें' ज्ञान शब्दाचा भावार्थत्व असल्यामुळें ब्रह्मपरत्व कसें? असेंही शंका घेतां येणार नाही कारण "करणाधिकरणयोश्च" [पा. सू. ३।३।११७] या सूत्रांत 'ल्युट् प्रत्ययानें' अधिकरणांतही विधान असल्यामुळें तसा नियम नाही असें सांगतो 'भावार्थ नाही'. भावा-र्थाचा क्रियात्मकत्व असल्यामुळें ब्रह्माचा तद्रूपत्व युक्त नाही असा अर्थ. करण व अधिकरणाचा भावार्थ प्रतिपत्तीसाठीं [illegible] भावार्थाचें प्रतिपत्ति असल्यामुळें [illegible] अस्फुर्ति [illegible] असल्यामुळें त्यानें आश्रयत्व युक्त आहे असें सांगतो- 'नाहीं कारण [illegible]'

॥ व्याख्यान ॥

पण ब्रह्मस्वरूप भासत नाहीत्य ? मग त्याच्या अनवभासामुळे जीवांत अनवभास व विपर्यय होणार नाहित. कारण शुक्तीच्या अग्रहणामुळे त्याजून अग्रहण व विपर्यय होत नाहीत. पण

॥ विवरण ॥

तरनाही कारण भावार्थीं [illegible] शब्दाच्या प्रसिद्धीशी विरोध येतो. पुनः प्रसिद्धणी प्रकाश गुणाच्या कल्पनेपक्षाअ-ष्ठ एकाद्या गुणाच्या स्वामित्वाची कल्पना आहे. आत्म्यांत प्रकाशगुणाच्या व्यतिरेकाचा अभाव असल्यामुळेही त्याच्या आगन्तुकत्वाविषयीं प्रमाण नाही.

पण आत्म्यांत अगृह्यमाण विशेषत्व अनुभवानें सिद्ध आहे ? अशी शंका येताति- 'पण ब्रह्मस्वरूप' मग शुक्तीके प्रमाणे ब्रह्माविषयींच अनवभास व विपर्यय राहतील. जीवाविषयीं नाहीं असें सांगतो- 'मगत्याच्या' पण

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पण धात्वर्थाच्या ब्रह्माशी अभेदाच्या अनुपपत्तीमुळे विवंवानेकवणाच्या अधिकरणाचेही ग्रहण आहे ! असें असेलतर नाही. कारण अखंड शुक्तीशी विरोध येत असल्यामुळे आधाराधेय कल्पना अयुक्त आहे. ज्ञानाचें क्रियात्मकत्वही असिद्ध आहे. धात्वर्थ त्यामुळे क्रियात्मकत्व आहे ? असेंही नाही. कारण 'गडिवद्दनेक देशे' [ ] इत्यादिकांत अक्रियात्मकही धात्वर्थाची प्रसिद्धि आहे. असा असी. अनन्य-निमित्त प्रकाशत्व असतां लाघव असून इतरत्र गौरवही आहे असें सांगतो- 'पुनः प्रसिद्धणी'. ज्ञानाच्या अजन्यत्वाविषयीं दुसरे हेतु सांगतो- 'आत्म्यांत' 'विमत प्रकाश आगन्तुक नाही; त्याचा प्रागभाव अनन्य असल्यामुळे गगनाप्रमाणे' हे हेतूची असिद्धी नाही कारण आत्म्यांत प्रकाशाचा प्रागभाव मानल्यास त्याविषयी जिज्ञासा संशय विपर्यय असणार नाहीत. तद्व्यवहारही नाहीं असें नाहीं म्हणून असिद्धि नाहीं असा अर्थ.

पण शुक्तिव शुक्तीच्या योगाने आत्म्याच्या प्रकाशाची सिद्धि होत असल्यामुळे अग्रहणाच्या अभावामुळे आत्म्याच्या अधिष्ठानत्वाचा निषेध केला असतां 'पण ब्रह्मस्वरूप भासत नाहीत्य' असें जे म्हटलें तेंव त्यास [illegible] मुळे [illegible] नाही अशी शंका असतां आत्मान अवस्थात्या अपेक्षामुळे वैधर्म्य [illegible] नाही असें सांगतात- 'पण आत्म्यांत' अविद्येच्या आत्म्याचें अनादिरूपे [illegible] मुळे अनवभास

॥ व्याख्यान ॥

"अनेन जीवेनात्मना" [छां० ६।३।२] इत्यादि श्रुतीवरून ब्रह्माहून अन्य जीव नाहीं ! म्हणून त्यांत अग्रहणांत आत्म्याचेंच होय ! असें असेल तर त्याच्या विद्यात्मकत्वामुळे अविद्येचा सुतरां तेथें असंभव आहे. कारण

॥ विवरण ॥

अधिकरण होत असें [illegible] ब्रह्मांत भासमानाधिकरण्य 'तो हा देवदत्त' याप्रमाणे एक द्रव्यनिष्ठ असतें. म्हणून ब्रह्माच्या एकत्वामुळे जीवगत अनवभास विपर्यय आहेत ! अशी शंका येतात- 'पण अनेन जीवेन' मग ज्ञानप्रकाशाच्या विरोधामुळे व आश्रय व विषयाच्या भेदाभावामुळे ब्रह्माचा अज्ञानता नाही असें सांगतो- 'असें असेल तर' त्यावर अद्वितीय अधिष्ठान ब्रह्मात्म्यांत प्रकाशत्वांतच प्रथम अविद्या-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दिकांचा अभाव कसा ! अशी आशंका असतां आम्ही अनवभासादिकांचा अभाव म्हणत नाही परंतु अन्यत्र अनवभास होईल असें म्हणतो असें सांगतो- मग शुक्तीके प्रमाणे' ब्रह्म व आत्म्याच्या अभेदामुळे आत्म्यांतच ते होतील ! अशी आशंका असतां अभेदाविषयी प्रमाणाच्या अभावामुळे असें नाही असें सांगतो- 'जीवांत नाही ?' 'अनेन जीवेन' या श्रुतिवचनानें अभेदाची सिद्धि होत असल्यामुळे प्रमाणाचा अभाव आहे हें असिद्ध आहे असें जे सांगितले तें असिद्ध आहे. कारण 'चारानें परसैन्यांत प्रवेश करून त्याचें संकलन करीन' इत्यादि कोस चारातील संकलनाच्या राजातील व्यपदेशाप्रमाणे जीवातील नामादिकर्तृत्व व्यपदेश [illegible] सांगितले आहे. त्यामुळे अभेद कसा ! अशी आशंका असतां इतरत्र मुख्यार्थाच्या असंभव असल्यामुळे उपचार आहे. तसा तर येथे नाहि असें सांगतात- 'पण कार्यकारण [illegible]' 'सामा-न्याधिकरण्य' वाक्य अखंडार्थनिष्ठ आहे. त्याचा अकार्यकारण द्रव्यमात्र वृत्तित्व असून समानाधिकृतत्व असल्यामुळे 'तो हा देवदत्त' या वाक्याप्रमाणे येथें समानाधिकृतत्व असल्यामुळे असें म्हटलें असतां 'खंडो गौ' इत्यादिकांत व्यभिचार होतो त्या कोवता द्रव्यमात्र असें म्हटले. द्रव्यमात्र एवढेंच म्हटलें असतां 'मृद् घट' इत्यादिकांत व्यभिचार होतो. त्याकरितां अकार्यकारण असें म्हटले. याला साध्यवैकल्यही नाही कारण त्याचा या देशादिकांनी उपलक्षित देवदत्त स्वरूपांत पर्यवसितत्वाप्रमाणे याचाही एका अखंडार्थांत पर्यवसितत्व आहे, असा अर्थ. पण अभेद असतां विद्यात्मकत्वामुळे सुतरां तेथें अविद्या नाही असें सांगितले ते संभवत नाही. कारण भेद असतांही विद्यात्मकत्वानें अविद्येच्या असंभवाशी साम्य आहे ! म्हणून सुतरां कसी ! त्यावर सांगतात- 'भगवान प्रकाशाच्या विरोधामुळे' अभेद असतो भिन्न आश्रय व विषयाच्या अभाव असल्यामुळे तर अविद्या-

॥ व्याख्यान ॥

"तस्य भासा सर्वमिदं विभाति" [क॰ २।५।१५ मुं॰ २।२।१०] इत्यादि श्रुतीवरून त्याच्याचे तन्याने च सर्वांचा भासमानत्व आहे. सांगतो- येथेही [=ब्रह्मात्म्यांतही] अग्रहण रूपी अविद्यात्म दोष

॥ विवरण ॥

रूपी कारणदोषसंसर्ग दाखवितात- 'सांगतो' आचार्यांच्या कृती करिता 'अविद्यात्मक' विशेषण आहे. अधि-ष्ठानाच्या उपपादन करण्याकरिता 'आच्छादन करणारा' असे म्हटले. पण दोषाला ब्रह्माशी संबंध असतां त्याच्या निवृत्तीच्या असंभव असल्यामुळे त्याची त्याने वृत्ति आहे. अशी आशंका असतां आगंतुक ग्रहणाची निवृत्ति आहे असे सांगतात- 'अग्रहण रूपी' ग्रहणानिवर्त्यत्वि= आगंतुक ग्रहणाने निवर्त्य असा अर्थ. ग्रहणाच्या अभावामुळे अविद्याकरीरे अशी सांगितलेल्या प्रमाणाने अनुसंधान नसलेल्या कोणी अचतुर होका घेतो- 'कसा कळतो?' प्रत्यक्ष अनुमान व अर्थापत्ती-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अभाव आहे असे मुळांत म्हटल्या अर्थ. पण कारणविषयक प्रमाणाच्या दोषादिकांच्या असिद्धवामुळे कारणाच्या निरासकेला असतां करणादि दोष पण दाखविले पाहिजे अविद्यादोष नाही. किंवा त्याच्या प्रदर्शनांत कोणता हेतु आहे असे सांगतात- 'त्यामुळे' अधि-ष्ठानाच्या प्रमाणकेल्याचा प्रयत्न करत असल्यामुळे नसलेल्या अधिष्ठानाच्या यथार्थ ज्ञानाच्या प्रमाणहेतुत्वामुळे त्याच्या अम-(आशमाने) जनकत्व युक्त आहे. असा मूळांत 'अधिष्ठान' असे म्हटले. प्रथम दर्शनांत हेतु सांगतात- 'अद्वितीय' द्वैताकारत्वाधिकाच्या अविद्याशी-नत्वामुळे त्याचे प्रथम दर्शन आहे. असा अर्थ. पण अनुसंधानाने कोणी शक्य नसलेल्या उदाहरण प्रमाणाने स्मरण करायास पाहिजे [व्याख्यानांत] प्रमाणान्तराच्या उपन्यास काय म्हणून? अशी आशंका असतां सांगितले त्याचे स्मरण करविले असतां 'भाष्य अनुसंधानाच्या पाठवाच्या अभावामुळे आम्ही स्मरण करवितात' असा वितीने बुद्धी भिन्न झाली ईद्रिय करून त्याच्या मतीचा अनुभव प्रमाणान्तर कथन करवितात असे सांगतात- 'प्रत्यक्ष' पण "अनृतेन हि प्रत्यूढाः" [छां॰ ८।३।२] येथे ब्रह्म प्रतिपत्तीचा प्रति-बंधक अज्ञान अनृत आहे असे सांगितले. परंतु ते संगत नाही. कारण ब्रह्मप्रतिपत्तीच्या अभावाने तिच्या प्रतिबंधक कल्पनेचा अयोग आहे. कल्पना असतांही दुसऱ्या प्रतिबंधाची कल्पना करावी असे [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

प्रकाशाला आच्छादन करणारा आहे. कसा कळतो? श्रुतिवाक्याच्या (अनुवाद) अर्थापत्तीवरून. श्रुतीतर- "अनृतेन हि प्रत्यूढाः" [छां॰ ८।३।२] "अनीशया शोचति मुह्यमानः" [मुं॰ ३।१।२] इत्यादि आहेत.

॥ विवरण ॥

जें पूर्वी प्रदर्शित केलेल्या अज्ञानाला येथें श्रुतिवाक्याच्या अर्थापत्तीने प्रदर्शन केले जाते- 'श्रुतीतर' सुषुप्तींत मिथ्या ज्ञानाच्या अभाव असल्यामुळे त्याच्या संस्काराचा अप्रतिबंधकत्व असल्यामुळे कादाचित्क ग्रहणाभावाचा स्वतःसिद्ध ग्रहण निरोधित्वाच्या अभावामुळे स्वरूप चैतन्याने च ब्रह्मस्वरूपाच्या अपभ्रम प्राप्त झाला असतो त्याच्या अवभासाच्या प्रतिबंधाला निमित्त अनृताचा [=मिथ्या अज्ञानाचा] दाखविले- "अनृतेन हि प्रत्यूढाः" 'तेच' 'तइमे सत्याः कामा अनृतापिधानाः' [छां॰ ८।३।१] (अशी) ~~असे दुसरे वचन हि आहे~~. व त्यामुळे मिथ्याज्ञान त्याचे संस्कार अग्रहण व कर्मांहून व्यतिरिक्त अन्यथा साक्षात् निमित्त अनृत मिथ्यावस्तु सिद्ध होते. "अनीशया शोचति मुह्यमानः" [मुं॰

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कोसांगतत नसल्यामुळे त्याची कल्पना नाही असे सांगतात- 'सुषुप्तींत' सुषुप्तीचा सर्व विशेष ज्ञानाचे उपरमत्व असल्यामुळे तेथें मिथ्या-ज्ञान प्रतिबंधक नाही. असा अर्थ. स्वप्न भ्रम संस्कार असतांही श्रुतीने त्याचा बोध दिसत असल्यामुळे संस्काराचाही प्रतिबंधकत्व नाही. असे सांगतात- "न त्याच्या संस्काराचा" अग्रहण पक्षांतही काय आगंतुक ग्रहणाचा प्रतिबंधक आहे किंवा स्वरूप ग्रहणाभाव? पहिला पक्ष नाही असे सांगतात- 'कादाचित्क ग्रहणाभावाचा स्वतःसिद्ध' दुसरा पक्ष नाही कारण ग्रहणाचा स्वरूपत्व असतां त्याच्या अभावाची अनुपपत्ति आहे. ब्रह्मानंदासाच्या प्रतिबंधकाच्या आकांक्षेच्या अभाव असल्यामुळे त्याची कल्पना नाही असे जे म्हटले त्याचे निरसन करितात- 'स्वरूपचै-तन्यानेच' आच्छादकाच्या सद्भावाविषयी दुसरे उदाहरण देतात- 'तइमे सत्याः'- 'अनृतं=मिथ्या. 'अपिधानं येषां ते' आच्छादक ज्यांना आहे ते. अग्रहणादिकांना अप्रतिबंधकत्व असतांही दुसरे=कर्म प्रतिबंधक आहे? अशा शंकेचा निरास करीत उपसंहार करितात- 'व त्यामुळे'. कर्मांचा प्रतिबंधकत्व असतां त्याच्या निवृत्तीच्या उपायाच्या अभाव असल्यामुळे केव्हांही आत्म्याचा प्रतिभास होणार नाही. असा अर्थ. असत्य वदन अनृत होय? अशा शंकेचे व्याख्यान करितात- 'मिथ्यावस्तु' 'अनीशया शोचति मुह्यमानः' येथे तृतीय-

॥ विवरण ॥

मु. २८।३।२] असें स्वभावसिद्ध ईश्वरोऽनीश्वरत्व = त्याभावत्यो [illegible] प्रतिपत्ति [अनजाणीवेयु होय कारणवस्तूचा नाश होत नाहीं. त्यामुळे ईश्वरज्ञानाच्या अप्रतिपत्तीचा [illegible] निमित्त मोहाचा दाखवितें आहे यद्वावरून "नतं विदाथ य इमा जजानान्यद्युष्माकमन्तरं बभूव। नीहारेण प्रावृता जल्प्या चासुतृप उक्थशासश्चरन्तीति [ ] नीहार, तम, अज्ञान [illegible] शब्द आहेत. त्याने प्रावृतास्य जीवांना ब्रह्मस्वरूपाच्या अपरिज्ञानाकरितां व जल्पत्वादि अध्यासाकरितां निमित्त दाखविलें. तसें अविद्यामंतरेणासीमाना

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ते ईश्वरत्वाच्या अज्ञानाकोमोक [illegible] हेतुत्व प्रतीत होत असल्यामुळे अज्ञानाची सिद्धि कशी? अशी आशंका असतां सांगतात- 'असें स्वभावसिद्ध' तुम्ही मानलेत तर ईश्वरज्ञानाचा प्रसंग होत नाही. त्यामुळे मोक्षाने उपलक्षित संसाराचा अनुच्छेद होईल असा अर्थ. 'नतं विदाथ'- तुम्हीं त्या ईश्वराला जाणीत नाहीं. म्हणून त्याच्या प्रतिपत्तीच्या उपायक [illegible]. पण ईश्वराच्या असत्त्वामुळे त्याची अप्रतिपत्ति आहे. आपल्या अपराधामुळे नाहीं? अशी आशंका असतां सांगतात- 'य इमा जजान' हे जे या प्रजेला उत्पन्न करिता झाला अशी लिंगावरून ईश्वराची सिद्धि होत असल्यामुळे ईश्वराच्या अज्ञान नाही असा अर्थ. पण परमाणु प्रधान अयोग्य [illegible] मुळे त्याचे अज्ञान होय? अशा आशंकेचा निरास करितात- 'अन्यद्युष्माकमन्तरं बभूव'- तुम्ही आणि प्रजा यांचे 'अंतर' = व्यवधान झाले आहे. ते देशादि विलक्षण आहे असें सांगतात- 'अन्यत्'. ते व्यवधान काय? कशाने केले काय? त्यावर सांगतात- 'नीहारेण प्रावृताः' अच्छादक तत्त्व साम्यावरून अज्ञानांत नीहार शब्द प्रयुक्त आहे. प्रावृतात्व = त्याचे परिपूर्ण स्वरूपाचे ज्ञान नसणें. म्हणून विषयाचे विषय होत्साते असें सांगते- 'जल्प्या' मनुष्य, ब्राह्मण, इत्यादि अध्यासाचे विषय असा अर्थ. 'असुतृप' = असून तर्पयन्ति ते = प्राणांना तर्पण करितात ते असुतृप. 'उक्थ' = वाक्याने करी [illegible] अंगणाच्या द्वाराने कर्म उपलक्षित आहे. त्यांत [illegible] शास्यन्ते — कर्मांत विधिवशांत जे पुरुषाला शासित केले जातात ते उक्थशास असें 'चरन्ति' = संसारचक्रांत परिभ्रमण करितात असा अर्थ. पण येथे नीहाराचा आवरकत्व असतें अज्ञानाचा नाहीं? त्यावर सांगतात- 'नीहार तम अज्ञान' यांचा अन्वय असल्यामुळे प्रसिद्ध नीहाराचा आच्छादकत्वाची अनुपपत्ति आहे. म्हणून नीहार म्हणजे अज्ञान आहे असा अर्थ. हृदयि वचनें उदाहरण सांगतात- [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

श्रुतार्थापत्तीही आहे- सिद्धान्त ब्रह्मविषयक सर्व श्रुतींत मोक्षाकरितां निवेदन केलें जाते. त्याने मोक्ष मर्यादेवरून हें कळतें कीं- जीवाचा ब्रह्मस्वरूप तेच्या अनवबोधाचा हेतु अविद्यात्मक बंध निसर्गतः न्य आहे- अशी.

॥ विवरण ॥

नान्यत् पन्था विद्यतेऽयनाय [ ] इत्यादि श्रुतीही श्रेयोरूप ब्रह्माच्या अपरिज्ञानाकरितां व क्रियाकारकादि अध्यासाकरितां निमित्तभूत अविद्येचा [illegible]. "अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः" [भ.गी. ५।१५] इत्यादि स्मृतीही त्याविषयीं प्रमाण जाणाव्यात. अर्थापत्ती ही- ब्रह्मज्ञानापासून श्रूयमाण अनिवृत्ति असल्यास पूर्वी अनवबोध अध्यासाच्या बंधा- ला हेतु आहे अशी कल्पना करीते- अशी फल श्रुतीची अनुपपत्ति जाणावी. अथवा 'द्रष्टव्यः' इत्यादि दर्शनविधानाची अनुपपत्ति ते पूर्वी अनवबोधावाचून सिद्ध होत नाहीं. अशी जाणावी. म्हणून जीवाचा ब्रह्मस्वरूपाच्या अनवभासाचा निमित्त

॥ विवरणव्याख्यान ॥

= दुसरे ऐहिक आमुष्मिक पुरुषार्थ व्यतिरिक्त ब्रह्मरूप श्रेय जाणत नाहीत. असा अर्थ. 'अवृतं ज्ञानम्' येथे ज्ञान शब्दाने स्वरूपज्ञान ग्रहण केले आहे. पण ज्ञानाचा मोक्षसाधनत्वाच्या अनुपपत्तीने अविद्यात्मक बंध आहे असें सांगितलें ते अनुपपन्न आहे. कारण अविद्या प्रस्तुत असल्यामुळे अविद्या आहे असें कळले पाहिजे. बंध आहे असें नाहीं. तसें ब्रह्मज्ञान [illegible] मोक्षाचा नित्यत्व असल्यामुळे ज्ञानसा-धनत्व अनुपपन्न आहे. त्यावर सांगतात- 'अर्थापत्तीही' कोणती ती अर्थापत्ति? अशी जिज्ञासा असतां तिला स्पष्ट करितात- 'ब्रह्म-ज्ञानपासून' बंधाचा परमार्थत्व असतां ज्ञाननिवर्त्यत्वाच्या अनुपपत्तिमुळे त्याचा अविद्यात्मकत्व आहे. म्हणून अविद्या आश्रयणीय आहे.

~~विद्यायोगेन ज्ञानसाध्य कार्य [illegible] सिद्ध होत~~ अशी व्याख्यानांत तर्को असें व्याख्यानांत सांगितले जाते. असा अर्थ. दर्शनविधानाच्या अनुपपत्तीने अविद्या आश्रयणीय आहे असा दुसरा पक्ष सांगतात- 'अथवा' दर्शनाच्या उद्देशाने विधीयमान श्रवणादि, निवर्त्य अविद्येवाचून अनुपपद्यमान अविद्येला जाणविते. ब्रह्मस्वरूपाच्या बोधनाकरितांसुद्धा श्रवणादिकांचे विधान केलें जात नाहीं. कारण ब्रह्माचा स्वप्रकाशत्वाने अन्यनिरपेक्षत्व आहे असा अर्थ. पण अज्ञानाचा प्रमाणगम्यत्व असतां अपसिद्धान्त प्राप्त होतो. म्हणून त्याचा सत्यत्व ही येतें? अशी आशंका असतां सांगतात ———

॥ व्याख्यान ॥

आहे- अशी पण जीव ब्रह्माहून अन्य नाही असें तुम्ही सांगितलें? म्हणून असामर्थ्य-

॥ विवरण ॥

जीवब्रह्म अध्यास संबंधाचा हेतु अज्ञान हेच आहे असें सांगितलें. येथेंतर साक्षीवेद्य अज्ञानाची प्रमाणांनीं अभाव व्यावृत्ति दाखविली जाते म्हणून त्याचा प्रमाणवेद्यत्व प्रसंग येत नाही. त्या [अज्ञानाचा] विषयी आक्षेप घेतला- 'पण जीव?' येथें जीव ब्रह्माच्या एकत्वामुळे कसा आक्षेप घेतल्या जातो? काय एकत्वामुळे आश्रय व विषय भेदाची अनुपपत्ति येते? किंवा चित् स्वभावाला अविद्याश्रयत्वाचा विरोध येतो? किंवा ब्रह्माच्या सर्वज्ञत्वादिकांची हानि होते? अज्ञानतर आश्रय व विषय भेदापेक्षी नाही. परंतु एकाच वस्तूंत आश्रयत्व व आवरण [=विषयत्व] असें हुत-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'येथेंतर' या व्याख्यान ग्रंथांत असा अर्थ- साक्षीवेद्यत्वामुळे अप्रसिद्धता नाही. प्रमाणाच्या उपन्यासाची आवश्यकता नाही. कारण त्यावर अप्रमाणत्वाच्या व्यावृत्त्यर्थत्व आहे. अभावाच्या व्यावृत्तीसाठी प्रतिपादक प्रमाणावरून अज्ञान सिद्ध होते असल्यामुळे त्याचा प्रामाणिकत्व ही नाही. अविद्येत संसर्ग [उपन्यासाचा] मिथ्यात्वाचा अप्रामाणिकत्व असतो ही जसें असंसर्गित्व नाही. त्याप्रमाणे येथेंही जाणावे- असा अर्थ. पण ब्रह्माशी अभिन्नत्वामुळे जीवाचा अज्ञानत्व नाही? अशा सांगितलेल्या शंकेचा अनुवाद करितो- असें सांगतात- 'पण विषयी?' पण एकत्वामुळे प्रत्यगात्म्याला अज्ञानाच्या संबंधाचा प्रतिक्षेप केला असतां त्याचे हेतूने व्याख्यानांत अज्ञान कसें साधले जाते? अशी आशंका असतां विकल्प पूर्वक व्याख्यान [illegible] स्पष्ट करितात- 'येथें जीव?' अज्ञानाचा आश्रय व विषय भेद सापेक्षत्व असल्यामुळे व प्रत्यक् व ब्रह्माचें ऐक्य असतो त्याच्या अभाव असल्यामुळे अविद्येचा असंभव आहे; असा पहिला विकल्पाचा अर्थ आहे; प्रकाश स्वभाव मूर्तिक तमाच्या अनाश्रयत्वाप्रमाणे प्रकाशात्मक आत्म्याचा अविद्याश्रयत्वाची अनुपपत्ति आहे; असा दुसऱ्या विकल्पाचा अर्थ. प्रत्यगात्म्याशी ऐक्यामुळे ब्रह्माचा अज्ञत्व येते व त्यामुळे सर्वज्ञत्व नित्यमुक्तत्वादिकांचा विरोध येतो? असा तिसऱ्या विकल्पाचा अर्थ. पहिल्या दुषित करितात- 'अज्ञानतर?' अज्ञान आश्रय विषय भेदापेक्षी नाही. त्याचा तमस्त्व [=आवरणत्व] असल्यामुळे नाहयतन प्रमाण. ? असामर्थ्य [illegible] क्रियादिकांदिकांचे त्यांच्या भेदाची अपेक्षा असते नाहीत? अशी [illegible]

॥ विवरण ॥

हय संपादन करिते. जसें तम स्वाश्रय अश्म स्वतःने आच्छादित होणाऱ्या प्रदेशांत कल्पद्वय संपादन करितें, त्याला अ-क्रियाजकत्व व आवरणत्व असल्यामुळे. तमतर वस्तु द्वयसापेक्ष असत नाही. तसें अज्ञान ही किन्तु= (परंतु) द्वयापेक्षी ज्ञानाच्या व्युदासाने अन्यत्वाने किंवा विशेषित्वाने [~~अज्ञानत्वाभिनिराकरणाने~~] त्याला सांगितलें असल्यामुळे द्वयसापेक्ष्या प्रमाणें असते. जशी क्रियेतें अगमन आहने सांगितली जाणारी कोणाचें कोणतें ही विषयाप्रत अगमन अशी करें आपेक्षा प्रमाणें असते त्याप्रमाणे. तमा-प्रमाणेंच स्वाश्रयावरण अज्ञान स्वाश्रय विषयाच्या एकत्वाशी विरुद्ध येत नाही. स्वाश्रय चित् प्रकाशाशी अज्ञान विरुद्ध होत नाही. कारण स्वानुभासक संवेदन अशा चित् प्रकाशाशी अज्ञानाचा अविरुद्धत्व आहे. तमासी चैतन्याचा अज्ञानाच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'~~परंतु~~ किंतु [illegible]'. विमत अज्ञान स्वाश्रयाहून अतिरिक्त विषय सापेक्ष्य आहे; त्याला सविषयत्व असल्यामुळे क्रियादिकांप्रमाणे असा अर्थ. हा हेतु अप्रयोजक आहे असें सांगतात- 'क्रियावस्तुत' मग क्रियादिकांना देखील आश्रयाहून अतिरिक्त विषय सापेक्षत्व असणार नाही अशी आशंका असतां त्याच्याहून वैलक्षण्य सांगतात- 'त्याला अक्रियात्मकत्व' पण स्वोपादानाश्रित बाह्य तमाला अन्य आवरकत्व असल्यामुळे हेतूला साध्य वैकल्य आहे! अशी आशंका असतां सांगतात- 'तमतर' मूर्तिमंत ही घटाला प्रसक्तीप्रमाणे स्वोपादानाश्रित ही तमाला अन्याश्रय विषयत्व विरुद्ध नाही. असा अर्थ. पण 'याला याविषयांत अज्ञान' अशा रीतीने अज्ञानांत आश्रयादिभेदाच्या प्रतीतीने विरोध आहे! अशी आशंका असतां प्रतीति दुसऱ्या कारणामुळे होते असें सांगतात- 'परंतु द्वयापेक्षी' ज्ञानाच्या द्वयसापेक्षत्वामुळे तत्प्रतियोगिक अज्ञानाला ही द्वयसापेक्षत्व प्रसिद्ध घडते. यावि पर्यवसान सांगतात- 'जशी क्रियेति' उपसंहार करितात- 'तमाप्रमाणेंच' 'अज्ञान स्वाश्रयावरक नाही; त्याला आवरकत्व असल्यामुळे युक्तीच्या अज्ञाना प्रमाणे' अशी आशंका असतां तद्-भ्रांत व्यक्तिच्या सांगतात- 'तमाप्रमाणे' चिन्मात्रांत युक्तीच्या अज्ञानाला ही विद्येचे आवरकत्व मानले असल्यामुळे साध्य वैकल्य ही आहे असा अर्थ. पूर्व आत्मा तमाच्या अज्ञानाचा आश्रय नाही त्याला प्रकाशत्व असल्यामुळे सूर्याप्रमाणे' असें [दुसऱ्या विकल्पांत] सांगितलें त्यांत विरुद्धत्व उपाधि आहे; साधन व्यापकता ही नाही असें सांगतात- 'स्वाश्रय चित् प्रकाशाशी' जेथें प्रकाशत्व असतें तेथें अज्ञानाशी विरुद्धत्व [illegible] नात तिचा व्याप्तिचार आहे असें सांगतात- 'कारणत्वावभासक' आत्मा अज्ञानाशी विरोधी आहे;

॥ विवरण ॥

सकत्व आहे म्हणून त्याच्या आश्रयत्वाचा विरोध येत नाही. पुनः उन्मेषणाच्या ज्ञानाने - आत्मा तीन अवस्थेंत भासत असतांना त्याला स्वतः विषयक व दुसऱ्याविषयक अज्ञानाचे आश्रयत्व सर्वांनीच मानले पाहिजे. म्हणून अवभासमान असतो अज्ञानाश्रयत्वाचा विरोध नाही. प्रकाशमात्र तर अज्ञानाच्या विरोधि नाही. कारण स्वतः अज्ञान असतो विशेषाचा अभाव आहे. स्वयंप्रकाशमानांतही अज्ञान संसर्गाचा विरोध कोठें दृष्ट नाही. कारण परप्रकाश्य अशीच

॥ विवरणव्याख्यान ॥

त्याला अज्ञानाच्या आश्रयत्वाहून अन्यत्व असतां नित्य असल्यामुळे अज्ञाननिवर्तक संवित् प्रमाणें' अशी आशंका असता मार्गीही सांगतात - 'न साक्षिचैतन्याला अज्ञानाचे आश्रयत्व आहे' असे न्याय करणाऱ्यांच्या निरसनाचा उपसंहार करितात - 'म्हणून निराश्रयत्वाला' विरोधाचे प्रयोजक ही दुर्निरूप आहे असे सांगतात - 'पुनः उन्मेषणाच्या' काय भासमानत्व प्रयोजक आहे? किंवा ज्ञानमात्र? किंवा स्वतः भासमानत्व? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात - 'उन्मेषणाच्या' 'मोक्षस्थाने निजबोध होतो' अशा पद्यांमध्ये [अनुस्मरण] च्या अनुपपत्तीनें दुसुप्तींतही आत्म्याचे अवभासमानत्व मानले पाहिजे. अन्यथा परामर्शाची अनुपपत्ति येते. (वाध्याकडून) म्हणून स्वयं अस्मि मानत्याच्या आश्रयपक्षांत मोक्ष न सत्यामुळे दुसरीकडून भासमानत्व अवश्य पत्रिय आहे व त्यामुळे भासमानत्वा अज्ञानसंबंधाच्या विरोधाची हानि होते. असा अर्थ. अथवा उन्मेषणाच्या ज्ञानाने भासणाऱ्या [आत्मा] कोही अज्ञानाश्रय आहे तेव्हां नित्य चैतन्याला [त्याला] होतें असें हें काय सांगावें? असा आशयाने सांगतात - 'उन्मेषणाच्या' नेंकशावरून असे आशंका असतां सांगतात - 'तीन अवस्थेंत' अंहमूर्तिमान पररूपतात्रिय मनाच्या उत्पत्तीच्या पूर्वी त्याच्या हेतुत्वाने, पदार्थांच्या अभावीं स्थिति हेतुत्वाने व अनंतर दुसऱ्याच्या त्याच्या हेतुत्वाने अशा तीनीने कालत्रयींही स्वपरविषयक अज्ञानाश्रयत्व आत्म्याला मानले पाहिजे असा अर्थ. ज्ञानमात्र प्रयोजक आहे या दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात - 'प्रकाशमात्र तर' 'स्वतःच्या' - अज्ञानविषयक असा अर्थ. स्वतः भासमानत्व प्रयोजक आहे या तिसऱ्या पक्षाचे निरसन करितात - 'स्वयंप्रकाशमानांतही' कारण स्वप्रकाशाचा अज्ञानसंसर्गाच्या विरोधाची व्याप्ति दृष्ट नाही व ती दृष्टान्त ही नाही? असें म्हणणें असेल तर काय अनात्म्यांत व्याप्ति पाहिली आहे? किंवा संवेदनांत? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षांत व्याप्तीचा अभाव दाखवितात - 'कारण परप्रकाश्य' दुसऱ्या पक्षीं [illegible]

॥ विवरण ॥

विषयांना [अज्ञान]संसर्गाचा विरोध आहे. संवेदनाच्या आत्मस्वरूपत्वामुळेच त्याच्या आश्रयानें अज्ञान मानले असल्यामुळे तें [संवेदन] उदाहरण नाही. पण ब्रह्माच्या सर्वज्ञत्वाशी विरोधामुळे ऐक्य असतां अज्ञान उपपन्न होत नाही? असें म्हणणें असेल तर तें बरोबर नाही. कारण त्याला जीवात्म्या आश्रयाने मानले आहे. पण तुम्ही ऐक्य सांगितले आहे? खरे ऐक्य असतांही प्रतिबिंबस्वरूपाचे अध्यस्त असे ज्या मत्स्यादिक बिंबांत दिसत नाहीत व दुष्ट होत नाहीत तर अविरोध आहे. अविद्याप्रतिबिंबित ऐक्य असतांही सर्वज्ञत्व व अविद्याश्रयत्व यांमध्यें विरोध येत नाही. म्हणून ऐक्य अविद्याश्रयत्वाशी विरुद्ध होत नाही. तर अविद्याच उपपादन करितें असें सांगतात - 'खरे आहे' म्हणून सामर्थ्याविषयक जीवांत ब्रह्मस्वरूपाच्या प्रकाशाला आच्छादन करणारी अविद्या कल्पिली जाते. ऐक्य स्वयंप्रकाशत्व व सर्वज्ञत्व असतांच (=ही) अनवभास दिसत

॥ विवरणव्याख्यान ॥

ज्ञान आहे? पहिल्या पक्षीं व्याप्तीचा अभाव आहे. कारण घटादिकांचा अन्य प्रकाश्यत्व आहे. दुसऱ्या पक्षीं ही येत नाही. कारण त्याला संदिग्ध साध्यतेने पक्षत्व असल्यामुळे व्याप्तिग्राहकत्व - दृष्टान्तत्व नाही असे सांगतात - 'संवेदनाच्या' ब्रह्माच्या सर्वज्ञत्वाची भूमि होती या तिसऱ्या पक्षाला उत्थापन करितात - 'पण ब्रह्माच्या' गूढाभिप्राय उत्तर सांगतात - 'असें बरोबर नाही' गूढाभिप्रायाला न जाणणारा सांगितलेल्या शंकेचे स्मरण करवितो - 'पण तुम्ही' सिद्धान्ताच्या अंगीकार करितात - 'खरे आहे' मग ऐक्य प्रामाणिकत्व असतां काही अज्ञत्व येते? यावर अभिप्रायाला प्रगट करीत सांगतात - 'ऐक्य असतांही' बिंबप्रतिबिंबांत ऐक्य असतांही उपाधिभेदामुळे श्यामत्वादि व्यवस्थेप्रमाणे व्यवस्था होते असा अर्थ. कल्पत्रयाच्या निराकरणाचा उपसंहार करितात - 'म्हणून ऐक्य' ऐक्याला केवळ विरोधित्वाचा अभाव नाही. परंतु तें अज्ञानाला उपपादन होणारें असें सांगतात - 'तर अविद्येला' पण अज्ञानावांचून ऐक्याच्या अनुपपत्तीचा अभाव असल्यामुळे ऐक्याचा अज्ञानाचे उपपादकत्व कसें सांगितलें? अशी आशंका असतां सांगतात - 'ऐक्य स्वयंप्रकाशत्व' इत्यादि. ऐक्य असतांच अनवभास दिसत असल्यामुळे अविद्या कल्पिली जाते असा अन्वय. पण ऐक्य असतें ही त्याच्या आश्रयाने अविद्येवांचून ही अनवभास संभवतो असें सांगतात - 'स्वयंप्रकाशत्व'. पण अहंप्रत्ययाच्या व्यक्ताकारावरून प्रत्यक्षाच्या भेदाच्या अभावामुळे त्याचा अनवभास असिद्ध आहे [illegible] अविद्या आश्रयणीय आहे असें सांगतात - 'सर्वज्ञत्व

॥ व्याख्यान ॥

करून जीवांत ब्रह्मस्वरूपाच्या प्रकाशाचें आच्छादन करणारी अविद्या कल्पिली जाते. अन्यथा परमार्थतः त्याला ब्रह्मस्वरूपत्व असतां ब्रह्मस्वरूपाचा अवबोध ही जर नित्यसिद्ध असेल तर तादात्म्याचा उपदेश व्यर्थ होईल. म्हणून अनादिसिद्ध अविद्येनें अवच्छिन्न अनंत जीवनिर्भासांचे आधार

॥ विवरण ॥

असल्यामुळे आच्छादन करणारी अविद्या कल्पिली जाते. अन्यथा भेद जाड्य किंचित्त्व इत्यादि असतां ग्रहणाभावमात्र-स्वरूपी व त्यामुळे तम अनृत, नीहार, अज्ञान, आवृत इत्यादि शब्द अनवभास व अध्यासाचें निमित्तभावरूप अज्ञानाचा प्रतिपादक वाचित होतील असा अर्थ. पण एकद्रव्यत्व असतां जीव ब्रह्मविभाग तरी कोणत्या हेतुमुळे आहे? कोणत्यामुळे सर्वज्ञत्व व अविद्याश्रयत्व व्यवस्थापित केले जातात? कोणी अंतःकरणाच्या अवच्छेदामुळे भेद सांगतात तर दुसरा आतिरेकामुळे व तिसरा स्वाभाविकत्व अंशांशीभावामुळे या सर्वांचें निराकरण करितात- 'म्हणून अनादि सिद्ध अविद्येनें अवच्छिन्न'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अन्यथा उपपत्तीच्या परिहारार्थ करितात- 'अन्यथा भेद' पण अन्यथा एकाच्याच ठिकाणी असतां अनवभासाच्या सिद्धीकरितां त्याच्या भेद स्वीकरणीय आहे. असें सांगतात- भेद श्रुतिविरोधामुळे भेदाच्या अनुपपत्ति आहे? असें म्हणत असाल तर आत्म्याचा जाड्य आश्रयणीय आहे असें सांगता- 'जाड्य' स्वयंज्योतिः श्रुतिवचनाच्या विरोधामुळे जाड्याचा असंभव आहे? असें असेल तर ब्रह्म सर्वज्ञत्वादि धर्म नाही असें सांगता- 'किंचिज्ज्ञत्व' असें असतां अग्रहणाचा आश्रय होईल असें सांगतात- 'ग्रहणाभावमात्र' त्यामुळे काय? त्यावर सांगतात- 'व त्यामुळे' श्रुतिप्रामाण्य ऐक्य, स्वयंप्रकाशत्व अनवच्छिन्न आनंदात्मत्व इत्यादि बाधित होईल असा अर्थ. पण श्रुतीमुळे अवच्छेदामुळे अविद्येनें अवच्छिन्न जीवनिर्भासांचे आधार ब्रह्म आहे असा उपसंहार केला जातो? असें भासमान असतां त्याचें निर्णय उद्देशाचें सांगतात- 'पण एकद्रव्यत्व' पण जीव ब्रह्म विभागाचें निरूपणाचा तोडगा आहे? त्यावर सांगतात- 'कोणामुळे' अविद्येमुळे हे सर्व सर्वज्ञत्वादि उपपन्न करितात- 'कोणी अंतःकरणाच्या' भेदाभेदाच्या व्यवहाराचें संपादन होण्याकरितां धर्मविशेष अविवेक स्वीकारला जातो. कोणी स्वाभाविक भेदाभेदाच्या व्यवहाराकरितां 'स्वाभाविक' ...

॥ विवरण ॥

ज्या अर्थी आत्म्याचें आवरण करणारें आत्माश्रय अज्ञान जीवब्रह्मविभागाचें अध्यासाचें उपादान आहे त्या अर्थी जीवांच्या अवच्छेदाचें निमित्त अज्ञान आहे. अशा रीतीनें प्रातिभासिक अध्यास अशा अवच्छेदाचें उपादानत्व असल्यामुळें अवस्तुत्वानें निरवयवाचा द्वैताभावाच्या अयोग असल्यामुळे व बीजांकुरप्रमाणें कर्तृत्व भोक्तृत्व दोष संयोगांच्या अनादि प्रवाहाचा शास्त्रसिद्ध असल्यामुळें त्याचें उपादान ही अज्ञान अनादि आहे असें सांगतात- 'अनादिसिद्ध अविद्येनें अवच्छिन्न अनंत जीवनिर्भासांचे आधार एकरस ब्रह्म आहे? अनादि जीवविभाग अध्यास प्रवाहाचा अनादि अविद्याच कारण आहे अंतःकरणादिक नाहीत असें सांगतात- 'अविद्येनें अवच्छिन्न'

अंतःकरण तर अवच्छेदक नाही कारण वस्तुतः विदारणाचा अभाव आहे. व अवच्छेदकाचा विभ्रममात्र

॥ विवरणव्याख्यान ॥

उपपादन केलें नसल्यामुळें तेंच उपसंहरण करीत? त्यावर सांगतात- 'ज्या अर्थी आत्म्याचें' ज्या अर्थी श्रुतिसत्याच्या आवरकत्वामुळे त्यानें अज्ञान अध्यासाच्या उपादानत्वाचा योग आहे त्या अर्थी तेंच अवच्छेदाचें उपादान आहे. म्हणून उपसंहरण युक्त आहे असा अर्थ. पण अवच्छेदाचा मिथ्यात्व असतां अज्ञानाचा त्याचें उपादान होईल. परंतु तें कोठून? अशी आशंका असतां सांगतात- 'प्रातिभासिक अध्यास' 'विभ्रम अविद्येचें आहे त्याचा दृश्यत्व असल्यामुळे शुक्तिरजताप्रमाणें' म्हणून तें अज्ञान निमित्त आहे असा अर्थ. अप्रयोजकत्वाचा निरास करितात- 'अवस्तुत्वानें' सावयव काष्ठादिकाचें विदारण दिसत असल्यामुळे निरवयव ब्रह्मांत वस्तुतः विदारणाचा असंभव बाधक आहे असा अर्थ. अंतःकरणाचा आगंतुकत्व असल्यामुळे अवच्छेदक नाही. परंतु अज्ञानाचा आहे असें प्रतिपादन करण्याकरिता व्याख्यानांत 'अनादिसिद्ध' असें म्हटलें. त्याचा अर्थ ठेऊ सांगतात- 'कर्तृत्व भोक्तृत्व' केवळ कर्तृत्वादिकांच्या अनादित्वामुळे त्याच्या उपादानाचें अनादित्व नाही परंतु दोषाच्या अनादित्वामुळें ही आहे असें सांगतात- 'अनादि जीवविभाग'

पुनः अंतःकरण अवच्छेदक आहे असें म्हणणाऱ्याचा अध्यासविभागाचें कारण तें वास्तविक अवच्छेदाचा हेतु आहे? किंवा काल्पनिक अवच्छेदाचा? त्यांत पहिल्याचा निरास करितात- 'अंतःकरण तर' अद्वैत श्रुतीच्या विरोधामुळे परमार्थतः विदारण नाही असा अर्थ. नगरात ... सांगतात- 'व अवच्छेदाचा' दुसऱ्या पक्षीं दूषित करितात——

॥ विवरण ॥

असल्यामुळे अज्ञानालाच त्याचे उपादानत्व आहे. अंतःकरणाला ही सम्यक् ज्ञाननिरस्यत्वाने अनिर्वाच्यासत्व असल्यामुळे स्वकारणाचे अवच्छिन्न अज्ञान त्याला अवच्छेदकत्व संभवेल. त्याला सत्यत्व असतांही आदीला अनादि अवच्छेदाच्या उपाधित्वाचा अभाव आहे. न सुषुप्त्यादिकांत अंतःकरणाचा अभाव असल्यामुळे अनवच्छेदाचा प्रसंग येतो. तेव्हांही सूक्ष्मावस्थ अंतःकरण अवच्छेदक आहे. असे म्हणणे असेल तर निरवयत्वापत्तीतर सूक्ष्मता

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'अज्ञानादेव्य' पुनः अंतःकरणही तात्त्विक आहे? किंवा अतात्त्विक? पहिल्या पक्षाला दूषित करितात - 'अंतःकरणालाही' 'षोडश कलाः पुरुषायणाः पुरुषं प्राप्यास्तं यान्ति' [प्र. ६।५] 'भिद्यते हृदयग्रंथिः' [मुं. २।२।८] इत्यादि वाक्यावरून अंतःकरणाचे ज्ञाननिरस्यत्व सिद्ध होते. ब्रह्मज्ञाननिरस्यत्व तर अध्यस्तत्वावाचून नसते. म्हणून त्याचे तात्त्विकत्व नाही. असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षाला निरास करितात - 'स्वकारणाने अवच्छिन्न' "तन्मनोऽकुरुत" [ ] इत्यादि श्रुतीवरून अंतःकरणाला सत्यत्व असल्यामुळे सत्यत्व सिद्ध होते. म्हणून सत्याचे अवच्छेदक आहे? अशी आशंका असतां, ब्रह्माला दृश्यत्व असल्यामुळे साक्षात् कारणत्व असंभव असल्यामुळे अंतःकरणरूपाने परिणामाला प्राप्त होणाऱ्या अविद्येचे अधिष्ठानत्व त्याचे कारणत्व होय. म्हणून अंतःकरणाला सत्यत्व नाही. तथापि त्याचा अंगीकार करून परिहार करितात - 'त्याला सत्यत्व असतांही' पण अवच्छेद्याप्रमाणे अंतःकरणालाही अनादित्व असल्यामुळे अवच्छेदकत्व युक्त आहे. अशी आशंका असतां सुषुप्ति प्रलयादिकांत असते किंवा नाही? असा विकल्प करून दुसऱ्या पक्षी निरास करितात - 'न सुषुप्त्यादिकांत' घटाचा नाश झाला असतां त्याने उपहित गगनाला महागगनात्मकत्वाप्रमाणे अवच्छेदकाचा विलय झाला असतां जीवाला ब्रह्मता येईल असा अर्थ. पहिल्या पक्षाचे उत्थापन करितो - 'तेव्हांही' कार्याचे निरवयत्वापत्ति सूक्ष्मता होय? किंवा अवयवांचा अपचयमात्र? किंवा कारणरूपाने अवस्थान? किंवा कार्य संस्काराने सहित शक्तिमत् कारणाचे अवस्थान? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात - 'निरवयवत्वापत्ति' तंतूंचा नाश झाला असतां पटाच्या नाशाप्रमाणे, अवयवांचा अभाव झाला असतां अंतःकरणही असणार नाही असा अर्थ. दुसऱ्याचा अनुवाद करून दूषित करितात - 'आतां अवयवांच्या' आरंभक अवयवांच्या
 आपचयमात्र
नाश झाला असतांही अवयवीचे अवस्थान असल्यास अवयवीला [illegible]

विवरण

नाही. कारण आरंभक अवयवांच्या अभाव असतां स्वरूपाचा नाश होतो. आतां अवयवांच्या अपचय मात्र सूक्ष्मता असेल तर असे नाही. कारण राहिलेल्या अवयवीला अवयवीत्व प्रसंग येतो. कारणाच्या स्वरूपाने स्थिति सूक्ष्मता असेल तर कार्य कारणरूपाने स्थित आहे असा अर्थ? किंवा कार्य ही आहे? पहिल्या पक्षांत अंतःकरणाचा अभाव येतो. दुसऱ्या पक्षी स्थितीच्या अवस्थेहून विशेष येत नाही. म्हणून कार्य संस्काराने विशिष्ट शक्तीने युक्त कारणाचे अवस्थानच सूक्ष्मतापत्ति होय. म्हणून अंतःकरण अवच्छेदक नाही. म्हणून सुषुप्त्यादिच्या सामर्थ्यावरून जीवब्रह्मविभागाची सिद्धि होत असतां अतिरेक कल्पनेला अवकाश नाही. पण जीवाला ब्रह्मविषयी अविद्या असा रीतीने आरोप्या पूर्वीच विभाग आहे असे सांगितले? असे असेल तर कोणतेही कारण कोणत्या कोणाहून अतिरेकी? अशा रीतीने अविद्येलाही विभाग पुरःसरच प्रतीति होते. पण जसे हे धर्मी प्रतियोगी

॥ विवरणव्याख्यान ॥

उत्थापन करितो - 'कारणाच्या स्वरूपाने' अत्यंत भेदाच्या आश्रय करून पहिल्या कल्प असून दुसरा तर भेदाभेदाला अनुसरून आहे असे
 पूर्वपक्षी ॥ सिद्धान्त ॥
आक्षेप. पूर्वपक्ष परिहार करतो असे सांगतात - 'म्हणून कार्य' असे असा त्यावरून काय? असे असेल तर त्यावर सांगावे की कार्य कारण अज्ञान परमार्थ वस्तु विवक्षित आहे? किंवा [मिथ्या] अज्ञान? पहिल्यांत येथेही मोक्ष होणार नाही. कारण परमार्थाच्या निवृत्तीचा असंभव आहे. दुसऱ्यांत भास व अभासाच्या विवेकाने अज्ञान अवच्छेदक होईल. असे अभिसंधान करून उपसंहार करितात - 'म्हणून अंतःकरण' अतिरेक करतांही सांगावे की कार्य अतिरेक पारमार्थिक भेदाला संपादन करितो? किंवा अपारमार्थिक? पहिल्या पक्षी श्रुति स्मृति न्यायांचा विरोध येतो असा अभिप्राय ठेवून दुसऱ्या पक्षी रज्जूवर सर्पादिकांत होणाऱ्या अतात्त्विक अनादि अविद्येचा विभाग युक्त असतां अप्रसिद्ध अतिरेकाची काय म्हणून कल्पना केली जाते? असे सांगतात - 'म्हणून कुठे अविद्या' अविद्येला अवच्छेदकत्वाची अनुपपत्ति असल्यामुळे अतिरेक सिद्ध होतो? अशी आशंका करतात - 'पण जीवाला' अविद्येला विभागावर उपजीवित्यामुळे उपजीव्यत्व [कारणत्वा]ची अनुपपत्ति असल्यामुळे विभागाला अविद्याधीनत्व अनुपपन्न आहे असा अर्थ. उपजीव्याला [= कारणाला] उपजीवकत्वाची [कार्यत्वा]ची अनुपपत्ति अतिरेक पक्षांतही तुल्य आहे असे सांगतात - 'नसे कारण' उपजीव्याला ही उपजीवकत्व दृष्ट आहे? असे शंका येते -

'पण असा अविद्येला नाही?' आणि प्रतियोगी अवच्छिन्न वस्तु निरूपित नाही. परंतु वस्तुमात्र निष्ठ आहे? असे आम्ही आश्रय असतां आश्रयांचा

॥ विवरण ५

भाव भेदाच्या निर्वाहकत्वाने संबंधित होता. जसें कोणाच्या कोणाहून भेद? याप्रमाणे अतिरेकाविनिर्हीजीव ब्रह्मा-
च्या अतिरेकाच्या निर्वाहकत्वानें संबंधाला प्राप्त होतो, जीवाहून ब्रह्मात्मा अतिरेक अशा रीतीने? असें असेल तर
अविद्या तरी हें तुल्य आहे. निरंशत्वामुळे[3] अंशांशिभावाने तरभेद संभवत नाही. म्हणून अविद्याच भेदाच्याला
निमित्त आहे. पण अविद्या कोणाच्या संबंधाने भेदाला निमित्त होते? मग दर्पणादि द्रव्य तरी कोणाच्या संबंधाने बिंब
प्रतिबिंव भेदाला निमित्त होती. मुख्यमात्र संबंधानें. असें समजल्यास येथेंही स्वरूपमात्र संबंधी अज्ञान तेथें जीव-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'जसें कोणाच्या?' कोणाच्या कोणाहून भेद? असें विचारणाऱ्या असतां घटाच्या पटाहून असा बोलीने अयुक्त नाही ह्या स्मृतिहेतुने त्याच्या भे-
दाची प्रतीति येते असल्यामुळे धर्मादिकांच्या भेदाधीनत्व आहे. अन्यथा स्वतः हून ही स्वतः चा भेद होईल असा अर्थ. दृष्टांतही
सांगतो - याप्रमाणेच? तुल्य उत्तर सांगतात - 'अविद्यांसही' वस्तुतः[5] चिन्मात्राला आश्रयकरीते व त्याला [illegible] विषय करीते म्हणून अविद्ये-
ला चिन्मात्राची अपेक्षा नाही असा अर्थ. 'अंशांशिभावाने[स्वाभाविक] भेद आहे' या [illegible] पक्षाचा निरास करितात - 'निरंशत्वामुळे'
स्वतःची प्रसिद्धीही नाही. कारण "निष्कलं निष्क्रियं शांतम्" [श्वे. ६।१९] इत्यादि वाक्यावरून व सांशत्व असतां अनित्यत्व
प्राप्त होते इत्यादि युक्तीवरून त्याची प्रसिद्धी आहे असा अर्थ. दुसऱ्या भेदकांच्या निरसनाने फल सांगतात - 'म्हणून अविद्या-
च भेदकान्तराप्रमाणे अविद्येवाही भेदकत्व अयुक्त आहे? असें सांगतो - 'पण अविद्या' कायसंबंधिनी अविद्या भेदक आहे? जीवाशी संबं-
धी का? त्यापैकी हा काय जीवसंबंधिनी? किंवा ब्रह्मसंबंधिनी? पहिला पक्षसुद्धा काय, जीवभावाला अविद्या सिद्धीच्या उत्तरकालत्व
आहे. दुसरा पक्षही नाही. कारण ब्रह्मत्वविशिष्ट[हो] भ्रमला अविद्याधीन [illegible] स्वातंत्र्य परमहणके जात नाही. म्हणून अविद्या
भेदिका आहे हें अयुक्त आहे असा अभिप्राय. चिन्मात्रसंबंध अविद्या आहे हे सांगण्याकरितां प्रश्न करितात - 'मग दर्पणादि' दर्पणादिकाला बिंब
संबंधित्वाने व प्रतिबिंबसंबंधित्वाने[ही] भेदकत्व संभवत नाही. कारण बिंबादिकांचा विभाग तरी काळीन त्व आहे असा अर्थ. पण मुखमात्रा-
च्या आश्रयकरून दर्पणादि बिंबादि विभागाला उत्पन्न करीते? असें समाधान देतो - 'मुखमात्र' मग आमच्या पक्षांतही हे तुल्य आहे असें सांगतात - 'असें
येथेंही स्वरूपमात्र संबंधी अज्ञान तेथें जीव ब्रह्म' 'वस्तु-' शब्दाने सर्वेश्वरत्वादि गुणयुक्त [illegible] स्वरूपमात्र घ्यावयाचे. पण:

[5] असेंच सरळ आहे की 'असत्त्व विपरीतत्व [illegible] निर्विकार चितिर्च केवलां पूर्व सिद्धा तमसा हि -

॥ विवरण ५

ब्रह्म व्यवहारभेदाला प्रवृत्त करीते. पण स्वरूपमात्रसंबंधी अज्ञानाला ब्रह्मस्वरूपाश्रयी परिहरकरून जीवविषयाश्रयीक पक्ष
पाहिला काशी? मुख व आकाशांत भेदांत हेतु तेने मुखादि असंगी हे दर्पणघटादिकांना बिंब व महाकाशांच्या स्वरूपाकरून
प्रतिबिंब घटाकाशादि पक्ष पाहिला प्रमाण असें आम्ही म्हणतो. पण हीं अविद्या कोणाच्या आश्रयाने आहे? प्रमाणाभावामुळे [सिद्धान्ती-]
अंतःकरणाविशिष्ट स्वरूपाच्या आश्रयाने तर नाही. 'पण मी अज्ञ आहे' असा प्रतिभास विशिष्टाश्रयत्वाविषयीं प्रमाण [पूर्वपक्षी-]
आहे? नाही मग 'मी आपल्याला अनुभवितों' असा चैतन्य प्रकाशाविषयी अनुभवाला हे विशिष्टाश्रयत्वाचा प्रसंग येतो. पण जसा
'लोह जळते' असा दग्धृत्व व लोहाच्या एकत्रीने संबंधामुळे परस्पर संबंधावभास होतो तसा अनुभव व अंतःकरणाच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

जीवपक्ष पाहिल्यामुळे चिन्मात्रतंत्रत्व अयुक्त आहे? असें सांगतो - 'पण स्वरूपमात्रसंबंधी' पक्ष पाहिल्या अन्यथा हेतु घटते असें सांगतात -
'मुखाकाशांत' दर्पणादिकाला प्रतिबिंबादिकांत स्वगत धर्म [illegible] संसर्गाचा जनकत्व पक्ष पाहिल्या होय. दुसऱ्या प्रकाराने चिन्मा-
त्र संबंधित्वाला आक्षेपित करीतो - 'पण हीं' कूटस्थ असंग अद्वय बोधरूपत्वामुळे चैतन्याला अविद्याश्रयता अयुक्त आहे असा अभि-
प्राय. काय चिन्मात्राश्रयत्वाच्या अनुपपत्तीने[1] विशिष्टाश्रयत्व मानतोस? किंवा चैतन्यांत[2] अनुपपत्तिमात्र आहे असें म्हणतोस? किंवा निळा[3]
स्वातंत्र्य? किंवा तिचे असत्त्व[4] म्हणतोस? असा विकल्प करून पहिल्याच्या निरास करितात - 'प्रमाणाभावामुळे' प्रमाणाभाव करीतो. असें म्हणणे
असेल तर सांगावे की - काय प्रत्यक्ष प्रमाण आहे? किंवा अनुपपत्ति? असा विकल्प केला असतां पहिल्याच्या अनुवाद करीतो - 'पण मी अज्ञ' काय
प्रतिभासमात्र प्रमाण आहे? किंवा युक्तिसहकृत अनुभव? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करितात - 'नाही कारण मग' स्थापित शंके-
च्या निरास करितात - 'चैतन्य प्रकाशरूपी' अनुभवाला चित् प्रकाशत्व असल्यामुळे व विशिष्टाला त्याच्याहून भिन्नत्व असल्यामुळे
आधाराधेयभाव युक्त नाही असा अर्थ. 'मी अनुभवितों' या प्रत्यया [आश्रितत्वाश्रयत्वा] ची अन्यथासिद्धि होते? अशी शंका
घेतो - 'पण जसा' दग्धृत्व दहन धर्म असून, अन्यत्रस्थ असल्यामुळे तप्त लोहपिंडांत असा दग्धा [illegible] केवळ व्यपदेश आहे त्याप्रमाणे
अनुभव धर्म आत्मसंबंधामुळे अंतःकरणांत अनुभविता प्रसिद्धि आहे असा अर्थ. मुख्यार्थी विषयी बाधकाचा अभाव असल्यामुळे

- मदज्ञो न तथैव भवेत नापि गोचरः॥ संक्षेप शारीरक १।३१६.

॥ विवरण ॥

एका आत्म्याच्या संबंधामुळे तसा अवभास होतो. अंतःकरणाच्या अनुभवाश्रयत्वामुळे नव्हे ? असें म्हणणें असेल तर याप्रमाणेंच अज्ञान व अंतःकरणाच्या एका आत्म्याच्या संबंधामुळे 'मी अज्ञ आहे' असा अवभास आहे. अंतःकरणाच्या (अन्तःकरण अज्ञानाश्रय आहे असा) अज्ञान संबंधामुळे नाही हें तुल्य आहे. कारण प्रतीतीची अन्यथा सिद्धि होत असतां परस्पर संबंध कल्पनेचा उपयोग आहे. आत्म्यांत अविद्यासंबंध तर सुषुप्तींत तुला मान्य आहे. आतां स्वरूपमात्राच्या आश्रयत्वाच्या अनुपपत्तीमुळे विशिष्टाला आश्रयत्व कल्पिलें जातें ? असें म्हणणें असेल तर तेंहि बरोबर नाहीं. कारण विशिष्टांतही स्वरूपाचा संबंध विद्यमान आहे. जड अंतःकरणाला तर अज्ञानाश्रयत्व असतां भ्रान्ति व सम्यक्ज्ञानालाही त्याचें आश्रयत्व

अशी आशंका असतां

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असेंनाही असें सांगतात- 'अंतःकरणाच्या अनुभवा' म्हणून अंतःकरणाला अनुभववेद्यत्व असल्यामुळें अनुभवाश्रयत्व नाहीं असा अर्थ. यावर दुसरा उत्तर आहे, असें सांगतात- 'याप्रमाणेंच' पण बाधक असल्यामुळें 'मी अनुभवितो' या प्रत्ययाची अन्यथासिद्धि आहे. तसें येथें बाधक नाहीं ! अशी आशंका असतां सांगतात- 'अंतःकरणाच्या अज्ञान' कारण अंतःकरणाच्या अज्ञान कार्यत्वामुळें त्याला अज्ञानाश्रयत्व कल्पना नाही. असा अर्थ. प्रतीतीच्या अनुपपत्तीही नाही असें सांगतात- 'कारण प्रतीतीची' युक्तिसहित अनुभव साधक आहे या कल्पनेचा निरास करतात- 'सुषुप्तींत' (आत्म्यांत) 'मीकांहीं जाणत नव्हतो' असा परामर्श त्याचा अनुपपत्तीने व पुनः त्याच्या अनुपपत्तीने सुषुप्त्यादिकांत अविद्यासंबंध कळतो. अंतःकरणाला जरी दोषाश्रयत्व असतां तर तो तेथें असणार नाहीं. कारण ते तेथें विलीन असतें. म्हणून हा पक्ष युक्तिशून्य आहे असा अर्थ. अर्थापत्ति प्रमाण आहे (मध्यमवृत्ता) यामधील विकल्पांतील दुसऱ्या पक्षाला उत्थापन करितात- 'आतां स्वरूपमात्राच्या' विशिष्टत्व काय विशेषण व विशेष्याहून दुसरें आहे ? किंवा तेंच ? त्यांत पहिल्या पक्षाला अप्रामाणिकत्व आहे. असा अभिप्राय ठेवून दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'नाहीं कारण विशिष्टांतही' देवदत्त संबंधांत विशिष्ट शब्द प्रयोगाचा अभाव असल्यामुळें येथें हि ते [= विशिष्टत्व] अर्थान्तर आहे ? अशी आशंका असतां सांगतात- 'जड अंतःकरणाला तर' 'त्याला अज्ञान असेल त्याला भ्रम असतो. ज्याला भ्रान्ति असेल तोच सम्यक्ज्ञानी.' असा नियम मानून अज्ञान भ्रम सम्यक्ज्ञानांना एकाश्रयत्व असतां भ्रमाश्रयाचा सम्यक्ज्ञानाश्रयत्व [illegible]

॥ विवरण ॥

प्रसंग येतो. पण स्वरूप अशा असो तरीहि अनुपपत्ति तुल्य आहे. खरें परंतु अनुपपन्न द्वयाच्या आश्रयत्वाची कल्पना करण्यापेक्षा दोघांसही मान्य अशा स्वरूपाच्या आश्रयत्वाचें ग्रहण श्रेष्ठ आहे. येथें मोक्षावस्था संबंधीवाचून अज्ञान संबंधाश्रयत्व असतें.

येथें कोणी अंतःकरणाला तर अज्ञान आहे अशी उत्पत्ति करितो. (४५।२०) तो विचारण्यास योग्य आहे की काय आत्मा सर्वज्ञ आहे ? किंवा किंचिज्ज्ञ ? किंचिज्ज्ञ असतां कदाचित् कांहीं जाणत नाहीं म्हणून विषयाचा अनवबोध सुद्धां आत्म्याला दाखविला. पण अग्रहण व मिथ्याज्ञान आत्म्याच्या आश्रयानें असलें तरी भावरूप अज्ञान अंतःकरणाच्या आश्रयानें आहे. मग तें अज्ञान कसें आहे ? ज्ञानाहून अन्य असल्यानें कार्यकारणवादिकांना नाहीं अज्ञानत्व येत असल्यामुळें

॥ विवरणव्याख्यान ॥

संभवत नाहीं असा अर्थ. पण जडाश्रयत्वाप्रमाणें चिदाश्रयत्वही अनुपपन्न आहे ? अशी शंका घेतो- 'पण स्वरूप अशा' काय तिन्हांत अनुपपत्ति मात्र दाखविली जाते ? किंवा विशिष्टाश्रयत्व साधिलें जातें ? त्यांत पहिल्या पक्षाच्या अंगीकार करितात- 'खरें' दुसऱ्या पक्षाला दूषित करितात- 'परंतु' विशिष्टाश्रयत्व असतां अनुपपन्न द्वय वश्य आहे. आतां मतांतर एकाश्रयत्व असें स्वीकारल्यामुळें अनुपपन्नही चिदाश्रयत्व आश्रयणीय आहे. असा अर्थ. येथें चैतन्यांत अनुपपत्तिमात्र आहे. या दुसऱ्याला त्याचाही निरास आहे असें जाणावें. विशिष्टाश्रयत्वाविषयीं दुसरें दूषण सांगतात- 'मोक्षावस्था' अज्ञान भ्रान्ति व वृत्तींना एकाश्रयत्व आहे. अन्यथा अन्य बद्ध आहे व अन्य मुक्त होतो असा वैरूप्य प्रसंग येतो. व त्यामुळें विशिष्टाच्या वृत्तींत अन्वय असल्यामुळें चिन्मात्राचा सर्वत्र उपलब्धि असल्यामुळें त्याला अज्ञत्व आहे असा अर्थ.

दुसऱ्या रीतीनें जडाश्रयत्वानें निराकरण करण्याकरिता [भामती] च्या मताचा अनुवाद करितात- 'येथें कोणी' काय अग्रहणादिकांनाही अंतःकरणाश्रयत्व आहे ? किंवा अनादि भावरूप अज्ञानाला ? पहिल्यांत ही हें विचार आहे असें सांगतात- 'तो विचारण्यास' सर्वज्ञत्व असतां अनुभवविरुद्ध असल्यामुळें किंचिज्ज्ञत्व आश्रयणीय आहे वगैरे असतां दुसऱ्या पक्षाला ना म्हणतो असें सांगतात- 'किंचिज्ज्ञत्व असतां' दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करितो- 'पण अग्रहण' भावरूप अज्ञानाला ज्ञानाहून अन्यत्वानें अज्ञानत्व आहे ? [illegible] करितात- 'मग तें'. पहिल्याचा अनुवाद करितात- 'ज्ञानाहून अन्य असल्यास'.

॥ विवरण ॥

विवाद नाही. आता ज्ञानविरोधि असत्य असें तें वरोबर नाही कारण एकविषय असेल तरच ज्ञानाज्ञानांना विरोधित्व दिसतें नाही. पण करणाच्या आश्रयानें असलेलें अज्ञान व त्यांच्या आश्रयानें असलेल्या ज्ञानाशी विरुद्ध असेल? असें असेल तर नाही कारण त्याविषयी प्रमाणाचा अभाव आहे व दुसऱ्या पुरुषाच्या सुषुप्तीत करणाश्रय अज्ञान ग्रस्त झाल्यास त्याच्या अंतःकरणाने वगळलेल्या निमित्तक मीच्या अनुमान असतांही त्याच्या अंतःकरणाच्या अज्ञानाची निवृत्ति दिसत नाही. पण भ्रान्तिनिमित्त दोषत्वामुळें काचादिका प्रमाणें (श्रुतः) करणाश्रय अज्ञान आहे? असें असेल तर नाही कारण मग

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विवाद नाही— अनात्माश्रयत्वाविषयीं विवाद नाही. दुसऱ्याचे उत्थापन करितात— 'आतां ज्ञानविरोधि' काय अंतःकरणगत ज्ञान त्याचा विरोधि आहे? किंवा आत्मगत? पहिला पक्ष बरोबर नाही कारण त्याचा जडत्वामुळें ज्ञानाश्रयत्वाची अनुपपत्ति आहे. दुसरा पक्ष ही नाही कारण काय ते एकविषयक आहे? किंवा भिन्नविषयक? दोन्ही पक्ष बरोबर नाहीत असें सांगतात— 'तें बरोबर नाही' (कारण) त्या प्रमाणांच्या आश्रयानें असलेल्या घटविषयक ज्ञानाज्ञानांतील विरुद्ध निवारकता उपलब्ध होईल. ही तरी भिन्नविषयांत ही होत नाही असा अभिप्राय घेऊन 'कारण एकविषय असल्याही' असें स्पष्ट. पण करणगत अज्ञानाच्या कर्तृगतत्वानें निवर्त्यत्व असल्यामुळें अति प्रसंग येत नाही. अशी शंका घेतात— 'पण करणाच्या' काय अपेक्षेनें करण आहे त्याच्या आश्रयानें असलेल्या ज्ञानानें त्याच्या करणगत अज्ञानाची निवृत्ति होते? किंवा दुसऱ्याच्या करणगत अज्ञानाची? दोन्ही पक्ष बरोबर होत नाहीत असें सांगतात— 'नाही कारण त्याविषयीं' दुसऱ्याच्या करणगत अज्ञानाची निवृत्ति दिसत नाही. दुसरें पण सांगतात— 'व दुसऱ्या पुरुषाच्या' अंतःकरणाच्या व्यक्तिमात्र निमित्त आहे, त्याचा दृष्टान्त असल्यामुळें अन्य व्यापकत्व असा पुरुषाच्या सुषुप्तीत दुसऱ्याच्या बोधानें सुषुप्त करणगत अज्ञानाच्या निरास उपलब्ध होत नाही. अन्यथा झाल्यास त्याच्या [अज्ञान] परामर्शाच्या अनुपपत्तीचा प्रसंग येतो. असा अर्थ. अज्ञानाचे ज्ञाननिवर्त्यत्व तर सिद्ध आहे. त्याच (ज्ञान) करणाधीनत्व प्रामाणिक असतां त्याच्या करणाच्याच अज्ञानाची निवृत्ति ही सिद्ध होईल असें अभिसंधान करून सांगतो— 'पण भ्रान्तिनिमित्त' दोषत्वाचे उपपादन करण्याकरितां 'भ्रान्ति' हें विशेषण आहे. 'अज्ञानही करणाच्या आश्रयानें आहे. त्याविषयी प्रमाण दोषाहून अधिक असल्यानें दोषत्व असल्यामुळें काचादिकाप्रमाणें' असा अर्थ. ...

॥ विवरण ॥

चक्षुरादिकांनाही अतिप्रसंग येतो. पण सांगितल्यामुळें त्यांना अनादि अज्ञानाश्रयत्वाची अनुपपत्ति आहे? असें असेल तर (कार्य असलेल्या आश्रयामुळें अंतःकरण आदिनाही असें असेल तर चक्षुरादिकांतही हें उत्तर आहे) चक्षुरादिकांतही हें तुल्य आहे. म्हणून तें अनादि अज्ञानाचे आश्रय नाही. 'अनृत' नीहारादि शब्दावरून ही प्रसिद्ध ज्ञानअसत्य अनुसरण करून यथार्थ आवृतत्व सांगितलें असल्यामुळें अंतःकरणाश्रय अज्ञान नाही परंतु चैतन्याश्रय आहे. आतां अतिविस्तार पुरे. तें हें सांगतात— 'अविद्येनें अवच्छिन्न अनंत जीव

॥ विवरणव्याख्यान ॥

परायत्तत्वामुळें हा हेतु नाही असें सांगतात— 'नाही कारण मग चक्षुरादिकांनाही' विमत अज्ञान मेयाच्या आश्रयानें आहे त्याचा [विषय अप्रमाद दोषाहून अतिरिक्तत्व असून] दोषत्व असल्यामुळें काचादिकाप्रमाणें असा अतिप्रसंग. पण प्रलय समयीं अज्ञानाच्या कार्यत्व असल्यामुळें व त्यांच्या अभाव असल्यामुळें त्यांना त्याचें आश्रयत्व नाही. अशी शंका घेतो— 'पण सांगितल्यामुळें' अंतःकरणाचाही प्रलयांत उपरम होत असल्यामुळें त्याला अज्ञानाश्रयत्व नाही असें सांगतात— 'अंतःकरणांतही' तसें अव्यक्तरूपानें अंतःकरणाचें सत्त्व असल्यामुळें त्याला आश्रयत्व युक्त आहे? अशी शंका घेतात— 'पण सत्कार्य' येथेंही हें तुल्य आहे असें सांगतात— 'चक्षुरादिकांतही' श्रुतीच्या पर्यालोचनेनें जडाच्या अज्ञानाश्रयत्वाचा निरास करून श्रुतिपर्यालोचनेनें होणाऱ्या निरासा करितात— 'अनृत' अंतःकरण अनृत्याश्रयत्व शब्दाचे प्रादिरूप कां असणार नाही? अशी आशंका असतां सांगतात— 'प्रसिद्ध ज्ञान असत्य' सुषुप्त्यादिकांत मल माझांना त्याच्या बोधाच्या अभावकाळामुळें. अशी आशंका असतां आवरण स्वरूपामुळें असें श्रुतीनें सांगितलें जातें. तें तर तुम्हें मतांत उपपन्न होत नाही. कारण जडांत ज्ञानाच्या प्रसक्तीचा अभाव आहे असा अर्थ. अज्ञान स्वतंत्र आहे? या शंकेच्या निरास करितात— 'परंतु चैतन्याश्रय' स्वातंत्र्य असतां मतांत स्फूर्तीच्या अभावामुळें तें चैतन्याश्रय असलेलें आहे असा अर्थ. अज्ञान नाहीं या पक्षाच्या निरास करितात— 'आतां अतिविस्तार पुरे' [असा त्याच्या (युक्त)] भेदविकार जगताचें निरूपण करितां येत नसल्यामुळें व दुसऱ्या शीलीनें उपपत्ति होत नसल्यामुळें 'मी अज्ञ आहे' अशा व्यवहाराची उपपत्ति होत नसल्यामुळें अज्ञान मानले पाहिजे असा अर्थ. उक्त ग्रंथाच्या व्याख्यानाची संगति दाखवितात— 'तें हें सांगतात'— अंतःकरणादिकांना भेदकत्वाची अनुपपत्ति हा

६ पृष्ठ २३३।१३...५ पृष्ठ २५३।११

॥ व्याख्यान ॥

एकरसब्रह्म आहे; असें श्रुतिस्मृतिन्यायपंडितांनी मानले पाहिजे" तथापि "प्रकृतिं पुरुषं चैव विध्यनादि उभावपि" [भ·गी·१३।१९] अशी स्मृति क्षेत्रक्षेत्रज्ञाला निमित्त अनादिसिद्ध अविद्येला प्रकृतिशब्दानें सांगते· कारण "मायां तु प्रकृतिं विद्यात्" [श्वे·४।१०] अशी [माया व प्रकृती यांचे अभेद सांगणारी] श्रुति आहे; म्हणून मायावच्छिन्न स्वरूपामुळे जीव अनादि काळापासून आपल्या ब्रह्मस्वरूपाला जाणत नाही· तसेंच सांगितले आहे कीं- "अनादिमायया सुप्तो यदा जीवः प्रबुध्यते। अजमनिद्रमस्वप्नमद्वैतं बुध्यते तदा" [मां·का·१।१६] असें·

१५।८ तिची

पण दुसऱ्या प्रमाणाचा विरोध असतां श्रुति किंवा अर्थापत्ति [आत्मविषयक] अविद्येला जाणते·

॥ विवरण ॥ व्याख्यान ॥

एकरसब्रह्म आहे;] 'यावरें दाखविला 'श्रुति' तर "अन्य युष्माकमन्तरं बभूव" [ ] "नीहारेण प्रावृता" [ ] इत्यादि अशी व्यवधायक अज्ञानाला दाखविते व "विभेदजनकेऽज्ञाने नाशमात्यन्तिकं गते। आत्मनो ब्रह्मणो भेदमसन्तं कः करिष्यति" अशी स्मृति आहे; पण ब्रह्माव्यतिरिक्त अनादिवस्तु एक नाही? त्यावर सांगतात- 'प्रकृतिं पुरुषं चैव' उपसंहार करीत म्हणून 'म्हणून' पुढील 'असें' येथपर्यंतच्या ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे·

४।५।१४

स्वयंप्रकाशमानाचा अविद्याश्रयत्व उपपन्न आहे· असें सांगितलें· आतां प्रकाशमानाला अविद्याविषयत्व उपपन्न होत नाही? असा आक्षेप घेतात- 'पण दुसऱ्या प्रमाणाचा' पण 'मी सांगितलेला अर्थ मी जाणत नाही' असें प्रतिभासमानत्व

॥ विवरण व्याख्यान ॥

'न्याय' न्यायाला स्वातंत्र्याने बोधकत्व नसल्यामुळे अनुग्राहक प्रमाण सांगतात- 'श्रुति तर'

स्वयंज्योतीच्या ठिकाणी अविद्येचे अनुमान केलें असल्यामुळे 'पण दुसऱ्या' या आक्षेपाची अनुपपत्ति आहे अशी आशंका असतां सांगतात- 'स्वयंप्रकाशमानाचा' 'व इतर ज्ञानाचा विषय नाही त्याचा भासमानत्व असल्यामुळे इत्यादि प्रमाणे' असें सांगितले असतां दृष्टान्त साध्यविकल आहे? अशी शंका घेतात- 'पण मी सांगितलेला' 'अर्थापत्ति'- विरोध नसून ...

॥ व्याख्यान ॥

विरोधाकरितां समर्थ होत नाही? कोणतें ते प्रमाण कीं ज्याच्याशी विरोध येतो? निरंश अशा स्वयंज्योतीचा स्वरूपाच्या अनवभासाची अनुपपत्ति असणें· पण स्वयंज्योति तिही भोक्त्याला कार्यकारणसंघा-

॥ विवरण ॥

अर्थादि अज्ञानाला व्यावर्तक भासते· पण तसें न भासणाऱ्या विशेषाकाराला व्यावर्तकता आहे? नाही कारण अनवभासमानाला व्यावर्तक तरी प्रतिभासाची अनुपपत्ति आहे· पण अवभासमानाला ही अज्ञानाचे व्यावर्तकत्व अनुपपन्न आहे? नाही कारण अज्ञानाच्या संबंध असलेल्याला प्रतिभासमात्र स्वरूपत्व आहे· म्हणून अनुपपत्तीला अवकाश आहे· व प्रतिभास तर आहेच· तेव्हां प्रतीयमानाला अविद्याविषयत्वाची अनुपपत्ति कशी? असा आक्षेप घेतात- 'कोणतें प्रमाण' परिहार करितात- 'निरंश अशा' अन्य विषयांत अन्यत्व असून सामान्यविशेषवत्व असल्यामुळे तेथ

॥ विवरण व्याख्यान ॥

भासमानाला अज्ञानाचे व्यावर्तकत्व संभवत नसल्यामुळे अनधिगताकारत्व व्यावर्तकत्व म्हटले पाहिजे· म्हणून दृष्टान्त साध्यविकल नाही? अशी पूर्ववादी शंका घेतात- 'पण तसें' पण विशेषाचेंही अनधिगतत्व असतां तें जाणत नाही अशा व्यपदेशाची अनुपपत्ति असल्यामुळे अधिगताला व्यावर्तकत्व म्हटले पाहिजे· यामुळे दृष्टान्त साध्यविकल आहे असें सिद्धान्ती सांगतात- 'अधिकाराला अनवभासमानाला' पण अवभासमानाला अज्ञानाचें व्यावर्तकत्व घडत नाही? अशी शंका घेतो- 'पण अवभासमानालाही' काय अवभासमानाचें अज्ञान विषयत्व युक्तीला सहन होत नाही असें सांगितले जातें? किंवा त्याच्या [अज्ञानविषयाच्या] प्रतीतीचा अभाव सांगितला जातो? असा विकल्प करून पहिल्याच्या अंगीकार करितात- 'नाही कारण' अवकाशत्वाविषयीं हेतु सांगतात- 'प्रतिभासमात्र' फळित सांगतात- 'तेव्हां प्रतीयमानाला' ग्रंथांतर मूलक शंकेच्या ... परिहार करितात- 'परिहार करितो' 'स्वरूपत्व' दुसऱ्याला दूषित करितात- 'प्रतिभास तर' प्रतिभासमानाचा अनवभासत्व नाही· असें म्हणणें तर अयुक्त आहे कारण भासमान आत्म्यांत देहाहून पृथक्त्वाचा भास नसल्यामुळे तें व्यभिचार येतो असें व्याख्यानांत सांगितलें तें असंगत आहे कारण

व्यभिचार दाखविणाऱ्याने

भासत नाहीं तेथें अवभासमानत्व नसतें जें भासतें तेथें न कळणें नसतें· तेव्हां व्यभिचार कसा? अशी आशंका असतां अथ·

॥ व्याख्यान ॥

हून आपली पृथक्ता प्रकाशीत होत नाही ? पण भोक्ता स्वयंज्योति नाही तर अहंप्रत्ययाने भास विला जातो ? यो त्याचा जशी स्वयंप्रकाशमानता आहे व अहंकार प्रत्यय [= ज्ञानस्वरूप] नाही असें पुढें सांगू:

१५।७२

पण स्वयंज्योति भोक्ता कार्यकारणसंघाताहून पृथक् कसा प्रकाशत नाही ? 'मी मनुष्य

॥ विवरण ॥ [आत्मख्याति]

मनाकडून अंकुश करतात तसें येथें स्वयंज्योतीत नाहि असा अर्थ. संवित् ही अभेद अपरोक्ष प्रकाशमानता होय. व आत्म्या चो शरीराहून भेद स्वयंज्योति आत्मप्रकाशाशी अभिन्न किंवा त्याच्या ज्ञानें अनेक अपरोक्षत्व आहे. तथापि प्रकाशत नाहि. असा सिद्धान्तीपरिहार करितात 'पण स्वयंज्योतीही' 'पण भोक्ता स्वयंज्योति नाही' इत्यादि ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे.

पदार्थ ज्ञानच भेद ज्ञान आहे. म्हणून 'अहं' असे आत्मपदार्थ दर्शनच भेदासि पर्यायें ही प्रत्यक्ष आहे ? असी
ऐक्या
मीमांसकमत घेतां येतो 'पण स्वयंज्योति' सेसा ध्यास [धर्मध्यास] तर भेदाच्या अनवगमाच्या

॥ विवरण व्याख्यान ॥

- संविद् ही अभेद 'अभिन्न' असे भेद स्वरूप आहे याच्या आश्रयकरून म्हटले 'स्वात्मातंत्राने' असे भेद धर्म आहे यात्रा आश्रय करून म्हटले. भेदाचा धर्मित्व असतां धर्मीच्या ज्ञानमात्राने अपरोक्षत्व कसे ? म्हणून सांगतात 'अपरोक्षत्व' धर्मीचे अपरोक्षत्व असतां भेदाची अप्रतीति दिसत नसल्यामुळे त्याचाहि अपरोक्षत्व असते असा अर्थ.

आत्मा प्रतीत होत असतां भेदही प्रतीत होत असल्यामुळे व्यामोह नाही असे 'पण स्वयंज्योति भोक्ता' या व्याख्यानांत सांगि
ये म्हणे सांगतात-
तले. तें उपपन्न होत नाहि कारण भेद ज्ञानकरिता मानुषीय अन्यथा आहे वर्णितीय ज्ञानाचा भेदग्राहित्व आहे. म्हणून मीमांसक सांगतात-
'पदार्थज्ञानच' इतीय ज्ञानाच्या पूर्वी भेदाचे ग्रहण नसतां असंकीर्णे तैसे धर्मादिकाच्या बोधाचा अभाव असल्यामुळे पदार्थाचा बोध
'मी मनुष्य आहे' या
होणार नाही असा अर्थ- परिहार सांगतो- 'म्हणून' एकता ज्ञानामुळे भेदाला अनवगम आहे असे [व्याख्यानांत] सांगितले तें अनु-
पपन्न आहे. कारण भेदाचा ग्रहण करविणाऱ्या ग्रहणाची उपपत्ति आहे ? असी आशंका...

॥ व्याख्यान ॥

आहे ? असा मिथ्याच एकताभिमानामुळे. पण हा अभिमान गौण आहे मिथ्या नाही ? ज्या रीतीने गौण नाहि तसा भाष्यकारच पुढें सांगणार आहेत.

१५।७५

पण अहं जर देहसमानाधिकरण प्रत्यय आहे तर देहाहून व्यतिरिक्त आत्मा सिद्ध होत नाही ? कारण तसें ग्रहण करविणाऱ्या दुसऱ्या प्रत्ययाचा अभाव आहे. आगम व अनुमानाचाहि त्याचा वि

॥ विवरण ॥

मिताने असतो असे सर्वत्र व्याप्त आहे. असा परिहार करितात 'मी मनुष्य आहे' पदार्थाच्या प्रत्यक्षानेंच भेदही प्रत्यक्ष असतां सामानाधिकरण्य गौणत्व कसे होय ? अशी शंका घेतो - 'पण हा अभिमान' परिहार करितात 'ग्र-शरीरातील गौण नाही'.

गौणवादी बोलतो 'पण अहं जर' 'दुसऱ्या = प्रत्यक्ष. पण प्रत्यक्षाच्या अभावी बाधेल करून आगम व अनुमानाच्या योगाने व्यतिरेक ग्रहण करावा ? या वर नाही असें सांगतो 'आगम व अनुमानाचाहि'.

॥ विवरण व्याख्यान ॥

देहात्मबुद्धिचा अध्यासत्व आश्रयवेद्यें जाते ? किंवा गौणत्व ? पहिल्या पक्षी अध्यासाचा भेदाग्रहव्याहत्व असल्यामुळे भेदाचा ग्राह काचा अभाव दुसऱ्याकडून ही अवयवर्णीय आहे असें सांगतात अनेको ग्राहक... व तिसिल व्यापक असेल असा अर्थ. त्याच्या व्यापकत्वा विषयीं हेतु सांगतात. 'असें सर्वत्र' 'पण हा अभिमान गौण आहे' येथे देहात्मबुद्धीचा गौणत्व पक्ष उठविला तो उपपन्न होत नाही. कारण गौणत्वाचा व्यापक असा भेद ग्रहणाचा अभाव आहे ? अशी आशंका असतां सांगतो 'पदार्थाच्या प्रत्यक्षानेच'.

'पण अहं जर' इत्यादि वाक्यें आत्म्याच्या व्यतिरिक्त करितां प्रमाणाचा अभाव असल्यामुळे त्याचे सिद्धि होत नाही असें सांगितले तें उ-
पपन्न होत नाही. कारण प्रस्तुत त्याचा उपयोग नाही ? अशी आशंका असतां गौणत्वाचा उपपादन करण्याकरितां तें आहे असें सांगतात-
'गौणवादी बोलतो'. 'सोऽहं बोलत' येथें दृष्टान्ताच्या ठिकाणी ते तन्त्र प्रतीत भास असतां ही नाम दृष्टान्ताचा अन्यधर्मत्व आहे तसें येथेंही असी
आशंका असतां काय प्रत्यक्षावरून व्यतिरेक आत्म्याचे सिद्धि होते ? किंवा आगमावरून ? किंवा अनुमानावरून ? पहिला पक्ष नाही कारण त्याची
सिद्धि होत नाही असें सांगतो - 'दुसऱ्या = प्रत्यक्ष' आंप्रत दुसऱ्या व तिसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितात 'पण प्रत्यक्षाच्या अभावी'

॥ व्याख्यान ॥

रोध असतां प्रमाणत्वाचा असंभव आहे. पण मिथ्यात्वामुळे त्याचा विरोध नाही? असें अ
सेल तर मिथ्यात्व कशावरून? आगमावरून किंवा अनुमानावरून तो निश्चित केलें अ

॥ विवरण ॥

पण प्रत्यक्षावभासाच्या मिथ्यात्वामुळे द्वितीयावभासाप्रमाणेंच त्याच्या योगानें न त्याचा बाध होतो? अशी शंका घेतात
' पण मिथ्यात्वामुळे ' जेथें अविचार पुरःसर असलेला प्रत्यक्षावभासही अनुमानादिकांनीं दोषरवाधित होऊन उत्क
ष्टत्वापर्यंत होतो, तेथें तसें असो. जेथें तर विचारपूर्वक आकार झालेल्या ध्यानतानांत बलवत्तर तेणें बाध निश्चय
असतो. तेथें अनुमानादिकांनी प्रत्यक्षाच्या मिथ्यात्वाची सिद्धि होत नाही. असें मानून विचारतो ' मिथ्यात्व कशावरून '
प्रत्यक्षाला मिथ्यात्व संभवत नाही. कारण बाधकाचा अभाव आहे. आगमादिकांनाही बाधकत्व संभवत नाही कारण इतरेतरा
श्रयत्व प्रसंग येतो. असा आशय. पूर्वपक्षी उत्तर ग्रहण करून सिद्धान्ती बोलतात – ' आगमावरून ' " अशब्दमस्पर्शमरूप
मव्ययम् " [क. १।३।१५] " न जायते म्रियते वा " [क. १।२।१८] इत्यादि आगम. ' देहव्यतिरिक्त द्रष्टा आहे त्याचा

॥ विवरण व्याख्यान ॥

[प्रत्यक्षाचा विरोध असतां] अप्रमाणत्वामुळे त्यांना त्याचे बाधकत्व नाहीं असें सांगतात ' असें नाहीं ' पण प्रत्यक्षाच्या मिथ्यात्वामुळे ते
बाधक नाहीं असें [व्याख्यानांत] सांगितलें? तें अयुक्त आहे कारण मिथ्यात्वाचीच सिद्धि होत नाहीं. आगम व अनुमानाच्या विरोधामुळे
मिथ्यात्व आहे? अशीही शंका येते. येणार नाहीं. कारण प्रत्यक्षाच्या ठिकाणी त्यांच्या बाध्यत्वाचा असंभव आहे? असें सांगत असतां
सांगतात – ' पण प्रत्यक्षावभासाच्या ' उपजीव्याचा बाध्यत्वाने दृष्टान्त सांगतात – ' द्विचंद्रावभासाप्रमाणें ' ' मिथ्यात्व कशावरून ' येथें अनुमा–
नादिकांचें बाधकत्व निरसित केलें तें संभवत नाहीं. कारण ' एकचंद्र आहे, दोन नाहीत ' इत्यादिकांत अनुमानादिकांचें बाधकत्व दिसतें? अशी
आशंका असतां वैषम्य सांगतात ' जेथें अविचार पुरःसर ' ' प्रत्यक्षावभास ' = प्रत्यक्षाप्रमाणें भासतो तो प्रत्यक्षावभास किंवा भ्रांति? सामर्थ्य
सर्व हि प्रमाणांच्या निवर्तनानें बाधक प्रत्ययाची उत्पत्ति होत असल्यामुळे तेथें तसें असो. येथें युक्तीवरून बाध्य बाधकता निश्चित करावयाची
आहे. निश्चित करणें तर शक्य नाहीं. कारण परस्पर आश्रय येतो. असा अर्थ. ' प्रत्यक्षाला मिथ्यात्व संभवत नाही ' येथें ' असा

॥ व्याख्यान ॥

[म्हणून]

सल्यामुळे असें असेल तर असें नाहीं. कारण तसें असतां – आगम व अनुमानाची प्रवृत्ति असतां
त्यांचें मिथ्यात्व व त्याचा मिथ्यात्व असतां त्यांची प्रवृत्ति अशी – अन्योन्याश्रयता येते. म्हणून देहादि–
कांहून व्यतिरिक्त आत्मविषयकच हा अहंकार आहे. असें आत्मवाद्यांनी मानलें पाहिजे. अन्यथा
आत्मसिद्धि अप्रामाणिकी होईल. म्हणून मनुष्यत्वाभिमान गौण आहे. सांगतो – जरी देहादि
व्यतिरिक्त आत्मविषयकच हा अहंकार आहे तथापि तसा निश्चय होत नसल्यामुळे त्याचे धर्म

१५।२२

॥ विवरण ॥

इष्टत्व असल्यामुळे ' यदि का प्रमाण ' इत्यादि अनुमान. आपला आशय प्रगट करतो – ' असें नाहीं ' देहाहून व्यतिरेका–
विषयीं जर प्रमाण नाहीं तर त्याचा अव्यतिरेकच असो? त्यावर सांगतो ' म्हणून देहादिकांहून ' इत्यादि वाक्य हेतु सां–
गतो – ' आत्मवाद्यांनी ' देहात्मवादांत नास्तिकता प्राप्त होत असल्यामुळे पुरुषार्थवाद्यांकडून येथें अतिरिक्त आत्मा
आश्रयणीय आहे असा अर्थ. पण अहं प्रत्ययाचा व्यतिरिक्त [आत्म] विषयत्व असतां ' मी मनुष्य आहे ' हा प्रत्यय कसा? असें
असेल तर सांगावें की काय या प्रत्ययाची गति विचार केली जाते? किंवा अतिरिक्त विषयत्वाच्या अभावमां गित होजातो. त्यांतदुसरा
पक्ष असंगत आहे असें सांगतो – ' अन्यथा आत्मसिद्धि ' अहं प्रत्ययाचा देहात्मविषयत्व असतां आत्म्याचा साधकाचा अ–
भाव असल्यामुळे [अतिरिक्त] आत्म्याची असिद्धि होते असा अर्थ. पहिल्याचा दूषित करितो – ' म्हणून मनुष्यत्वाभिमान '
अहं प्रत्ययाचा व्यतिरिक्त ग्राहित्व असल्यामुळे असा म्हणून शब्दाचा अर्थ. काय [अर्थतः] = वस्तुवरून ' व्यतिरिक्त
विषयक अहंकार मागितला जातो? किंवा प्रतिभासावरून? वस्तुवरून असें म्हणणें असेल तर सांगतात – ' सांगतो

४८।१०

॥ विवरण व्याख्यान ॥

म्हणून शब्दाचा अर्थ येथपर्यंत ग्रंथ स्पष्ट आहे. ' अहं प्रत्ययाचा व्यतिरिक्त ग्राहित्व असतां भेदाचा निश्चय होत नसल्यामुळे ' असें
व्याख्यानांत कसें म्हटलें? अशी आशंका असतां विकल्पाच्या उत्तरानें व्याख्यान करितात – ' काय वस्तुवरून ' भेद दिसतो विस
[illegible] विशेषणीभूत भेदाचाही निश्चित्व असल्यामुळे अध्यासकसा? त्यावर सांगतात –

॥ व्याख्यान ॥

आत्म्यावर अध्यसित करितो. दिसते ही कीं — स्वरूपानें अवभास मानांसही दुसऱ्या वस्तूहून भेदाचा निश्चय होत नसल्यामुळे तिच्याशी अभेदानें याचा अवभास होतो. जसें एकाही अकारांत-ह्रस्वादिकांचें ऐक्य दिसतें. आतां जर अवश्य देहादिकांहून अहंकर्ता रसाहून जसा गंध तसा भिन्नच भासत असेल तर त्याच्या सद्भावाविषयीं विप्रतिपत्ति [=विवाद] असणार

॥ विवरण ॥

1 नें [=भेदानें]

जरी देहादिव्यतिरिक्त व्यतिरेकाप्रतिभासच अध्यासाविरोधित्वानें सामानाधिकरण्याला गौणत्व आणतो. [2] अर्थ-भवाच्या [व्यतिरेक] नव्हे. उमाभाव. [3] पण सामान्यानें गृहीतस्या विशेषाच्या अग्रहणामुळे अन्याशी संसर्गानें अवभास होतो. आत्मा तर विशेषरूपानें गृहीत आहे. तेव्हां तेथें अध्यास कसा? [4] त्यावर सांगतात- 'दिसते ही कीं' पण [5] प्रतिभासस्वरूपानें अहंप्रत्यय विविक्त आत्मविषयक आहे? अशी शंका घेतो 'आतां जर अवश्य' [6] परिहार करितात- 'तर त्याच्या' सद्भावविषयींच अहंप्रत्ययाला विविक्त ग्राहित्व आहे? किंवा जिज्ञासोत्तरकाळीं? पहिल्यांत पुष्कळ प्रमाणांतील हस्त्यादिकांत विप्रतिपत्तीच्या अभावाप्रमाणे। आत्म्याचाही पृथक्तेनें अवभास होत असल्यामुळे त्याच्या विषयीं विप्रतिपत्ति असणार नाही व त्यामुळे जिज्ञासेचा असंभव आहे. असा अर्थ. ~~दुसऱ्या पक्षानें अनुवाद करितो~~ -

॥ विवरणव्याख्यान ॥

[1] 'व्यतिरेकाप्रतिभासात्' विशिष्टाला विशेषित्व असतां विशेषणालाही विशेषित्व वगैरे सांगितलेलें स्पष्ट सांगतात- [2] 'अर्थप्रभाच्या व्यतिरेकाचें नव्हे'. रज्जुसर्पाचा पृथक्त्व असतांही 'हा सर्प' असा अध्यास दिसत असल्यामुळे भेदग्रहणाला विशेषित्व नाहीं असा अर्थ. पण अवभासाच्या व्यापकाच्या अभाव असल्यामुळे अहंकार [अभिमानादि] व त्याच्या धर्मांचा आत्म्यावर आरोप नाहीं. अशी शंका घेतो [3] -'पण सामान्याने' 'विशेषरूपानें'- चिदात्मा. चित्त्व केवळ भासते परंतु अहंकाराहून व्यावृत्त [=भिन्न] आत्मधर्मत्वानें नव्हे. त्यामुळे ते प्रतीत होत असतांही अध्यास संभवतो असे सांगतात- [4] 'त्यावर सांगतात' दुसऱ्या पक्षाचा अनुवाद करितो- [5] 'पण प्रतिभासावरून' एकग्रंथ-शंकेच्या निरासाकरितां- [6] 'परिहार करितात'. विकल्पपूर्वक परिहार करितात- 'काय सर्वदा' दुसऱ्या पक्षीं जिज्ञासोत्तरकाळीं

॥ व्याख्यान ॥

नाहीं व म्हणून त्याच्या सिद्धीकरितां जिज्ञासा केली जाणार नाहीं. मग जिज्ञासोत्तरकाळीं तो भेद असणे युक्त आहे ही कसा? जिज्ञासा म्हणजे युक्तीनें अनुसंधान. युक्तीच्या पृथक् ज्ञानाच्याला उत्पन्न करीत नाहीं. परंतु सिद्धच अशा अहं प्रत्ययाच्या विषयाला विवेचन करीते. म्हणून विविक्त विषयत्वामुळे व्यतिरिक्त आत्मानुभव पर्यंतच अहंकार जिज्ञासोत्तरकाळीं असणे युक्त आहे.

॥ विवरण ॥

[1] लौकिक ज्ञान सहकृत अहंप्रत्ययानें आत्मा विविक्त असतो सामानाधिकरण्य गौण आहे? त्याच्या सामान्यावरून पूर्वीही गौणत्व आहे असा अभिप्रायानें सांगतो- 'मग जिज्ञासोत्तरकाळीं' जिज्ञासा केली असतांही गौणत्व नाहीं कारण युक्तीवरून उत्पन्न झालेल्या ज्ञानाला अप्रामाणिकत्व आहे. व अहंप्रत्ययाला आत्ममात्र विषयत्व आहे? अशी शंका घेतात- 'कसा?' जिज्ञासेला अहंप्रत्यय विषयाचें विवेचकत्व असल्यामुळे त्याच्या विरोधामुळे देहात्मबुद्धीला गौणत्व आहे असें सांगण्याकरितां जिज्ञासेचें स्वरूप सांगतो -'जिज्ञासा म्हणजे' युक्तीचें अप्रमाणत्व अंगीकार करितो- 'युक्तीनें' मग तिला वैयर्थ्य आहे! अशी आशंका असतां त्यावर सांगतो- 'परंतु सिद्धच' विवेचनानें हे 'अहं' प्रत्ययाला

॥ विवरणव्याख्यान ॥

गौणत्व असतां पूर्वी अगौणत्व प्रसंग येतो? अशी आशंका असतां सांगतो- 'पण लौकिकज्ञान' 'त्याच्या सामान्यावरून'- 'औपचारिक आहे' याप्रत्ययसामान्यावरून. उत्तरकाळीं गौणत्व व्यवहार होतो पूर्वी नाहीं. असा विशेष. 'कसा?' या सिद्धान्ताच्या प्रश्नाचा अभिप्राय स्पष्ट करितात- 'जिज्ञासा केली असतांही' प्रत्यगात्मविषयत्व नाहीं 'असा मात्र' शब्दाचा अर्थ. 'जिज्ञासा म्हणजे' या पूर्वपक्षाच्या आशयाचें स्पष्टीकरण करितो- 'जिज्ञासेला' 'अहंप्रत्यय विषयाचें' अहंप्रत्ययमात्रविषय जो प्रत्यगात्मा त्याचें- 'युक्त नाहीं' येथें बोध असतांही गौणत्व नाहीं असें सांगितलें तें युक्त आहे कारण ज्याच्यांत भेद ज्ञात आहे त्याच्या अभेदाभिमानाला गौणत्व दिसतें! अशी मा- ...... अहंप्रत्ययाला व्यतिरिक्त विषयत्व असतां 'औपचारिक आहे' अशा उक्तीला पौनरुक्त्य-प्रसंग येत असल्यामुळे असो [=अहंकाराला व्यतिरिक्त विषयत्व] नाहीं. असा ~~अर्थ~~.

॥ व्याख्यान ॥

युक्त नाही जसा अकारांत-ह्रस्वत्वाभिमान. पण तेथें ही अध्यास कसा? तसा अनुभवच आहे म्हणून. अशी अहंकारांत ही मनुष्याभिमानाची समान चर्चा आहे. पण तर्केवळावरून अकार जसा पृथक् आहे. तसा भासत असतां ह्रस्वादिक त्याच्या हून पृथक् ~~असतांही तसे~~ भासत नस-

॥ विवरण ॥

व्यतिरिक्त आत्मविषयत्व प्राप्त केलेंच नाही. परंतु सर्वदा स्वरूपमात्रविषय अहंप्रत्यय आहे. यौक्तिक ज्ञानानंतर व्यति-रेक उपलब्ध आहे. म्हणून त्याचें अनुसंधान नसतां पूर्वी प्रमाणें अध्यास च आहे असा परिहार करितात - 'युक्त नाही' - ह्रस्व अकार शब्दाजसें गौणत्व नाही. तसें 'मी मनुष्य आहे' याचाही नाही. असें सांगितलें असता दृष्टान्त असमान असल्याची शंका घेता 'पण तेथें ही' तेथें ही अध्यास नाही. असा अर्थ. अनुभवाच्या विरोध आहे असा परि-हार करितात - 'तसा अनुभवच' 'ह्रस्वात' या प्रमाणें अकाराला - ह्रस्व तेनें अनुभव येत असल्यामुळे त्याचा आसक्त आहे असा अर्थ. अकाराच्या व्यतिरेक असतां ही ह्रस्वादिकांचा अव्यतिरेक असल्यामुळे तेथें अध्यास आहे. अशी शंका घेतात 'पण तर्के-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मग अभेद विषयत्व आहे? अशी आशंका असतां अभेद विषयत्व असतां विप्रतिपत्तीचा अभाव प्राप्त होत असल्यामुळे स्वरूप मात्र विषयत्व आहे असें सांगतात 'परंतु सर्वदा स्वरूपमात्र' मग व्यतिरेकाचा अभाव प्राप्त होतो? त्यावर सांगतात - 'यौक्तिक ज्ञानानें' मग 'मी मनुष्य आहे' याला गौणत्व आहे? त्यावर सांगतात - 'म्हणून' युक्तीचें जेव्हां अनुसंधान केलें जातें तेव्हां ही तर्केज्ञानाच्या परोक्षत्व असल्यामुळे अपरोक्ष भ्रान्तीचा विरोधित्व नाही. असा अर्थ. '~~अतिहार करितात~~' -ह्रस्व अकार 'येथून' 'त्याला अध्यासत्व आहे' येथपर्यंतच्या ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. यौक्तिक ज्ञानानें ह्र-स्वाहून अकाराची व्यावृत्ति कळत असतां अध्यासाचा अनुभव आहे असें 'पण तर्केवळावरून' येथे कसें म्हटलें? पण अकाराहून ह्रस्वाच्या व्या-वृत्तीचें ही तसें येत नसल्यामुळे अध्यासाचा अनुभव आहे. अशी ही शंका घेतां येणार नाही - कारण - ह्रस्वाहून अकाराची व्यावृत्ति प्रतीत होत असतां. अकाराहून ह्रस्वाचीही व्यावृत्तीची प्रतीति येत नसते? त्यावर सांगतात - 'अकाराच्या' हें च्या समारोपित ह्रस्वाहून व्यावृत्ति असतांही 'हे' हून त्याची व्यावृत्ति जशी न भासे त्याप्रमाणे. असा अर्थ. पण एकाच्या पृथक्त्व भासाने इतराचें पृथक्त्व [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

त्यामुळे तेथें तसा अनुभव संभवतो? हें बरोबर नाही कारण एकाला पृथक्त्व असतां तर सामर्थ्या-वरून इतराला ही पृथक्त्व असतें. पण हें मोठें इंद्रजाळ आहे कीं तर्कानुगृहीत प्रमाणावरून जसें आहे तसा असाधारणरूपानें न भासणाऱ्या दोघांचें एकत्व ज्ञान गौण नाही. खरें अविद्याकृ-

॥ विवरण ॥

~~ह्रस्वादिकाहून~~ एकाच्या व्यतिरेक असतां दोघांच्या भेदाला एकत्व असल्यामुळे इतराच्या व्यतिरेक सिद्ध होतो. असें सांगतात - 'हें बरोबर नाही' भेदज्ञान असतांही अभेदज्ञान गौण नाही हें अयुक्त आहे? अशी शंका घेता - 'पण हें मोठें' जरी त्या अर्थी एक-त्व ज्ञान गौण नाही त्या अर्थी 'मी मनुष्य आहे' हें ज्ञान इंद्रजाळ आहे असें म्हटलें जातें? किंवा गौण नाही असें जे म्हटलें जातें तें इंद्रजाळ आहे असें म्हटलें जातें? त्यांतपहिल्या पक्षाला दूषित करितात - 'खरें' अंगीकृत असें सांगतात - 'हें इंद्रजाळच आहे' त्याविषयीं हेतु सांगतात - 'अविद्याकृतत्वामुळें' भेदाच्या बाधावरून अध्यासाची निवृत्ति साक्षी असल्यामुळे अध्यास तत्व कसें? म्हणून गौणत्व आहे? अशी द्वितीय कल्पप्रमाणें आशंका असतां. कारण विवेकज्ञानानंतर अध्यास अहंप्रत्ययाशी विरोधाला प्राप्त होता असें म्हटलें जातें? किंवा यौक्तिक ज्ञानाशी? अहंप्रत्ययमात्राशी तर नव्हे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

मैत्राच्या पृथक्त्वानें मैत्रातें ही पृथक्त्व तर नसतें? अशी आशंका असतां पृथक्त्वकार्य संयोगाप्रमाणें उभयगत आहे. किंवा ह्रस्वत्वाप्रमाणें एकगत आहे? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षाला दूषित करितात - 'एकाच्या व्यतिरेक' पृथक्त्व भेद उभयसाधारणत्व असल्यामुळे उभय पृथक् ज्ञान असतां अन्यत्र ही त्याचें ज्ञान होईल. एकगतत्व असतां ही अकारत्व-ह्रस्वप्रतियोगिक भेदज्ञान असतां - ह्रस्वत्व हें अकार प्रति-योगिक भेदज्ञान होईल इतरव्यावृत्तीनें हें होणार नाही. त्यावर यांत ही दोष होत नाही कारण दुसऱ्या मतास त्याची ही व्यावृत्ति [पृथक्त्व] अंगी-कृत आहे असा अर्थ. तर्काच्या वरून भेदाचा अंगीकार केला असता अध्यासाविषयीं शंका घेतो - 'भेदज्ञान' विकल्प पूर्वक उत्तर सांगतात - 'काय ज्या अर्थी' 'तें इंद्रजाळ आहे' 'तें अयुक्त आहे' 'किंवा गौण नाही असें जें म्हटलें तें इंद्रजाळ आहे' या दुसऱ्या पक्षाला स्पष्ट करील [illegible] दूषित 'पण पूर्वी' याच्या पूर्वीच्या सर्व ग्रंथ समन्वयार्थ आहे. अहंप्रत्यय मात्राला अध्यासाचें

॥ व्याख्यान ॥

तत्वामुळे हें इंद्रजालच आहे. तें असें की — अहं प्रत्यय स्वविषयांत प्रतिष्ठित असतां त्याच्या प्रतिष्ठितपणाचा प्रतिबंध न करीतां त्यानें अनादि अविद्याकृत देहादि प्रतिष्ठितत्व ही दृष्ट आहे. म्हणून अहं प्रत्ययाचें देहादि विषयत्वाच्या अविरोधानें स्वविषयांत प्रतिष्ठत्व आहे. म्हणून युक्तीनें विषयाचें विवेचन केलें तरी स्वविषयाच्या उपदर्शनानें त्यांत प्रतिष्ठत्व मात्र केलें जातें. अधिक कांही दर्शित केलें जात नाही. स्वविषयांत प्रतिष्ठत्व तर देहादिकांत अहं ममाभिमानाशी वि.

॥ विवरण ॥

असें सांगतात — 'तें असें कीं' त्याचें = अहं प्रत्ययाचें देहादि प्रतिष्ठितत्व दृष्ट आहे असा संबंध. मग देहच आत्मा होईल ही त्यावर सांगतात — 'स्वविषयांत प्रतिष्ठितत्व असतां' = व्यतिरिक्त आत्म्यावर प्रतिष्ठितत्व असतां. मग येईल [तो प्रतिष्ठित] होईल ही त्यावर सांगतात — 'त्याच्या प्रतिष्ठितपणा' हे शब्द अवधारणार्थी म्हणून दृष्ट पदाशी संबंधित आहे. देहादि प्रतिष्ठत्वाविषयी हेतु सांगतात — 'अनादि अविद्याकृत' पण पूर्वी [आत्म] मात्र विषयही युक्ति ज्ञानाच्या सन्निधानामुळे व्यतिरिक्त विषयक हा अहं प्रत्यय आहे. ~~अशी तुलना करून अनुमानाने~~ ~~येतली असतां~~ याचा नाही असें सांगतात — 'म्हणून युक्तीनें' प्रत्यक्ष ज्ञानानंतर ज्ञानान्तराच्या सन्निधानामुळे स्वविषयाहून अधिक विषयक होत नाही. असा भाव. कारण विचार जन्य ज्ञानाचें अनुसंधान नसतें. अनुसंधान असतां ही परोक्षत्वामुळे अ-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

भाविताधिष्ठत्व असतें तरी सहकारीच्या अनुरोधानें विशेषित आहे. असें सांगतात — 'पण पूर्वी' सहकारीचें संनिधान असतांही 'मी मनुष्य आहे' असें उपलब्ध असल्यामुळे त्याचा अतिरेक (अधिक) [इत्यादि] ग्राहित्व नाही असें सांगतात — 'याकरतां ही'. पण धूम मात्राचा अग्निमात्र बोधकत्व असतांही सुगंधदर्शन सहकृताचा चंदनाग्निबोधकत्व दृष्ट आहे. तसें सहकारीमुळेच अधिक ग्राहित्व आहे. म्हणून 'मी मनुष्य आहे' हें दर्शन गौणच ही यावर सांगतात — 'प्रत्यक्षज्ञानतर' दृष्टान्तांत विशिष्ट धूमाचा विशिष्ट अग्नि बोधकत्व दृष्ट आहे. धूममात्रापासून उत्पन्न होणाऱ्या ज्ञानाचा सहकारीच्या संनिधानामुळे अन्यविषयत्व तर नाही. येथें तर प्रत्यक्षाचा यौक्तिक ज्ञान संनिधीमुळे अन्य विषयत्व सांगितलें जातें. म्हणून वैषम्य आहे असा भाव. 'यौक्तिक ज्ञानाची' अनुसन्धान पक्ष दूषित ~~केल्यानंतर~~ करितात — 'कारण विचारजन्य' इत्यादि [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

रुद्ध नाही असें सांगितलें. म्हणून न्यायावरून विषयाच्या विवेचनाच्या नंतरही अहं प्रत्यय पूर्वावस्थेहून विशेषाला प्राप्त होत नाही. तेव्हां कोणतांही 'मी मनुष्य आहे' हा प्रत्यय गौण नाही.

१६।५

म्हणून अशारीतीनें स्वयं ज्योतिषच असलेल्या जीवात्म्या, कार्य कारण संघाताहून व्यतिरिक्त केलेल्या, तसा अवभास दिसत नसल्यामुळे व 'मी मनुष्य आहे' अशा अध्यासाची उपलब्धि होत असल्यामुळे

॥ विवरण ॥

रोक्ष अध्यास पूर्वावस्थेहून भेदाला प्राप्त होत नाही. ~~असा भाव~~ उपसंहार करितात — 'म्हणून न्यायावरून' पर्यन्त देहाशी आत्म्याचा ऐक्याध्यास (प्रत्यक्ष) असतां ऐक्य प्रत्ययाला बाधित करून त्याच्या व्यतिरेकाविषयीं काय प्रमाण आहे सांगितलें ही सांगतो — 'युक्ति-भाते आगम अनुमान व अहं प्रत्ययांनी' इत्यादि यांच्या बाधानें एकत्वा प्रमाण — व्यतिरेक सिद्ध होतो असें सांगितलें.

'म्हणून अशारीतीनें स्वयं ज्योतिषच' — ह्या दृष्टान्ताच्या अनुवादानें दार्ष्टान्तिकाच्या कथन पर ग्रंथ सम्पर्काचें आहे. स्वयंप्रकाशत्व असतां ही अविद्येच्या योगानें अगृह्यमाण विशेषत्वामुळे आत्म्याला अध्यासाची योग्यत्व कथन केलें.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

असाधारण. मग अनुसंधान असतां अध्यासाशीं विरोध येईल ही त्यावर सांगतात — 'अनुसंधान असतांही' त्याचा हेतु सांगतात — 'परोक्षत्वामुळे' अपरोक्ष भ्रमाला अपरोक्षत्वानें निवर्त्यत्व नियमामुळे त्याच्या परोक्ष ज्ञानानें बाध होत नाही असा भाव. 'मी मनुष्य आहे' या प्रत्ययाचा देहाशी तादात्म्य विषयत्व असतां व्यतिरेकाची सिद्धि होत नाही असें जें पूर्वी [स्वतः] सांगितलें त्याच्या अनुवादाकरितां — 'पण देहाशी' केवळ आगम व अनुमानाचा व्यतिरेकाचें साधकत्व असतांही युक्ति सहकृत अहं प्रत्ययानें उपलब्धि न आगम व अनुमानाचा व्यतिरेक साधकत्व युक्त आहे असें सांगतात — 'सांगतो युक्ति सहित' बाल्यादि अवस्थेंत शरीराची व्यावृत्ति असतांही अहं प्रत्यय अनुस्यूत (हत) असतो व अनुवर्तमानाला व्यावृत्ताचा आलंबन असणें शक्य नसल्यामुळे सकल अवस्थेंत अनुस्यूत असलेलें आत्मतत्त्व आलंबन असणें उपपन्न आहे. इत्यादि युक्ति जाणाव्यात.

आगम व अनुमान पूर्वी ———— सांगितले आहेत.

[illegible] याला अपरोक्ष करितात — 'स्वयंप्रकाशत्व असतांही' 'लक्षणांश दाखवितो' 'म्हणून अशा'

॥ व्याख्यान ॥

त्यामुळे ब्रह्मात्मैकत्व अशा हीं त्याच्या स्वरूपाचें अनवभासन पूर्वकाळ कोटि रहित प्रकाशाचें (अज्ञानाच्या)
आच्छादन करणाऱ्या तमाच्या [अविद्येच्या] निमित्तानें आहे असें श्रुति व तिच्या अर्थापत्तीनें
समर्पित आहे. त्याच्या निमित्तानें अहंकाराध्यासाची ही संभावना केली जाते व त्याच्या अ-
नादित्वामुळेंच पूर्व दृष्टत्व व स्मृतिरूपत्व अध्यासाचें सिद्ध होतें. पृथक् भोक्तृविषयक अ- १६।२२
नुभव फळाच्या अभावामुळे व भोक्तृ चैतन्याशीं संयुक्त एकानुभव फळामुळे अन्योन्य संयुक्त असा
परस्परावभास आहे. म्हणून अध्यास लक्षणाची व्याप्ति येथेंही उपपन्न होते.

॥ विवरण ॥

"परत्र परावभास" येथपर्यंत हा लक्षणाचा उपसंहार केला. कारण मित मतांत ही अद्वितीय आत्म्याला भासविणारें चैतन्य प्रमाण व
त्याच्या व्यतिरिक्त अविद्या कारण दोष हे कळून आले. असा संस्काराचा प्राप्त करितात- 'तस्याश्च अनादित्वामुळें' अध्यासात ८८।१५
व अधिष्ठान विषयक, कारणमित जन्य एकच ज्ञान लागते ? पाहिजे त्याच्या अभावामुळें येथें अध्यास नाही ? अशी आशंका
येत असतां सांगतात: 'पृथक् भोक्तृविषयक' येथें आत्मचैतन्य आत्मा व अनात्म्याच्या ऐक्याला भासविणारें आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

येतीन" येथून" अहंकाराध्यासाची ही संभावना केली जाते" येथपर्यंत त्याचा अर्थ असा आहे. अधिष्ठान प्रमाण, त्याच्या अतिरिक्त दोष व संस्कारांना
स्वरूपतः जनकत्व असल्यामुळे येथें ही अधिष्ठान प्रमाण सुसंपाद्य आहे असें सांगतात- 'चैतन्यप्रमाणें' त्याच्या प्रमाणत्वाचे उपपादन
करितात- 'आत्म्याला भासविणारें' = आत्म्याच्या व्यवहाराला हेतु असा अर्थ: परव्यवहाराला धरून अन्यत्व दृष्ट आहे त्याप्रमाणें येथेंही
दर्शन तर अविद्या आहे असें सांगतात= त्याच्या अतिरिक्त
आशंकेचा निरास करितात- 'अद्वितीय' लब्ध आहे = त्याच पूर्वोक्त ग्रंथानें. असा आक्षेप. 'मग लक्षणाला सांगून असतांतरी दृ-
ष्टान्ताच्या आधारावर आहे ? अशी शंका येते ? 'परत्र अध्यस्यमान' [हे ज्ञान स्वरूप] असत्य व्यवहाराच्या अनुपपत्तीनें अधिष्ठानव अध्य-
स्यमान विषयक एकच जन्य ज्ञान दृष्ट आहे. येथें तर अन्यथा आहे, कारण आत्म्याला अविषयत्व असून अधिष्ठानव आरोप ज्ञान असा
चैतन्याला नित्यत्व आहे. असा अर्थ= आत्म्याला अविषयत्व असेल तरी आरोपाच्या स्फुरणाहून आत्म्याचें अ ज्ञान असें आहे त्याला अधिष्ठा-

॥ व्याख्यान ॥

१७।१ 'सोऽयमध्यासो नामेति' येथील- पुढें असलेल्या मजकुराच्या प्रश्नव

॥ विवरण ॥

स्वाभाविकपणानें अजन्यत्व असलें तरी विशिष्ट विषयाच्या उपरक्ताकारानें तें उत्पन्न होतें व भ्रान्तित्वामुळें विषय व विषयीच्या
एका प्रत्ययांत ऐक्यावभास संभवतो- अशा रीतीनें कारण त्यापासून उत्पन्न झालेलें आत्म्यांत अनात्म्याला भासविणारें
ज्ञान अध्यास आहे हें सिद्ध झालें.

'कथं पुनः' इत्यादि भाष्याचे [संभावनेच्या आक्षेपांत] तात्पर्य सांगतात- 'कोऽहं' अध्यस्यमानाशीं समान

॥ विवरणव्याख्यान ॥

नत्व आहे असें 'पृथक् भोक्तृविषयक' या असाध्यान व्याख्यानाच्या आशयें. पण आरोपाच्या स्फुरणाहून अतिरिक्त [आत्म्याच्या]
स्फुरणाच्या संबंधित्वानें [आत्म्याचें] अधिष्ठानत्व कसें सांगितलें ? कारण तुच्छाला ही अधिष्ठानत्व प्राप्त होतें ? त्यावर सांगतात- 'येथें आत्मचैतन्याचें'
आरोप व अधिष्ठानाच्या एकच स्फुरणाला अधिष्ठानत्व प्रत्यक्षत्व असल्यामुळें व तुच्छाला तर तादृशत्व नसल्यामुळें अधिष्ठानत्व
नाहीं असा अर्थ. जन्यत्वाला घटवितात- 'स्वाभाविकपणानें' यांत संबंधान व्याख्यान आहे 'भोक्तृचैतन्याशीं संयुक्त' असे लक्षण: भोक्ता-
च्या अधिष्ठानाशीं अभिन्न अनुभव फळत्व असल्यामुळें व विषयाशीं संयुक्ततेनें जन्यत्व असल्यामुळें लक्षणाची उपपत्ति होते. असाच्या
अर्थ: पण विषय अशा आत्म्या नात्म्यांच्या ऐक्याचें ? त्यावर सांगतात- 'व भ्रान्तित्वामुळें' प्रमाणातही ऐक्याच्या अवभासन जरी भ्रान्तीनें
त्याचा प्रतिभास होतो. असा अर्थ. लक्षणाच्या समर्थनाचा उपसंहार करितात- 'अशा रीतीनें':

'किं' शब्दाचें व्याख्यान केलें असल्यामुळे पुनः ते कशाकरितां ? अशी आशंका असतां पुढल्याच्या शेष-
त्वाकरितां अनुवाद आहे असें सांगतात- 'कथं पुनः' च। सर्वगतत्वानें आत्म्याला पुरःस्थितत्व असल्यामुळे
व अज्ञान विषयत्व असल्यामुळे भाष्य व व्याख्यानांत त्याचा अविषयत्वाचें विधान असंगत आहे ? अशी आ-
शंका असतां तात्पर्य सांगतात- 'अध्यस्यमानाशीं समान'. पुढील ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. 'पण अध्यासा

विषयी' येथून 'आत्म्याचें अविषयत्व सांगणें' याच्या पूर्वीपर्यंत ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे

कथं पुनः प्रत्यगात्मन्यविषयेऽध्यासो विषयत-
द्धर्माणाम्? सर्वो हि पुरोऽवस्थिते विषये विषयान्तरमध्यस्यति

॥ व्याख्यान ॥

आक्षेपांत समान वर्तन करणाऱ्या – किं शब्दाचा विशेष उपलब्ध होत नसल्यामुळे याने विचारले असे मानून अध्यास स्वरूप सांगितले असतां मी आक्षेपही घेतला आहे असा अभिप्राय अभिव्यक्त करितो – 'कथं पुनः' – तुम्ही अध्यासाचे लक्षण सांगितले पुनः माझा आक्षेप असा आहे की – 'प्रत्यगात्मनि अविषये' – सर्वांच्या = देहादिकांच्या अंत असल्यामुळे, प. इन्द्रियाचा विषय नसलेल्या आत्म्यांत 'विषय तद्धर्माणाम्' – देहादि विषयवस्त्यांच्या धर्मांचा 'अध्यासः कथम्' – अध्यास कसा? खेद आहे की अशा लक्षणाचा अध्यास आहे. परंतु तो येथें संभवत नाही. असा अर्थ. कसा? ज्याअर्थी 'सर्वो हि' – सर्वच 'पुरोऽवस्थिते विषये' – पुढील = इन्द्रिय ग्राह्य विषयांत 'विषयान्तरमध्यस्यति' – दुसऱ्या विषयाच्या अध्यास करितो. 'युष्मत्-

॥ विवरण ॥

इंद्रिय विषयत्वच अधिष्ठानाला दृष्ट आहे. येथें त्याचा अभाव असल्यामुळे अध्यासाचा संभव नाही. असा आक्षेपग्रंथाचा अर्थ. पण अध्यासा विषयी जर आक्षेप घेतला जातो तर 'कथं पुनः अध्यासः?' असें म्हणावयास पाहिजे होते 'प्रत्यगात्मनि' असें कशाला म्हटले? अशी आशंका असतां अन्यत्र अध्यासाच्या अंगीकार करून विशेष विषयात आक्षेप सूचविण्याकरितां असें सांगतात – 'खेद आहे की' पण अरूप्यांत रूप्याच्या अध्यासा प्रमाणे अविषयांतही विषयाच्या आरोप होतो? अशी शंका घेतात – 'कसा' विषयत्वाला अधिष्ठानत्वाचे व्यापकत्व असल्यामुळे त्याचा अभाव असतां अधिष्ठानत्वाचा अभाव दाखविण्याकरितां त्याचे व्यापकत्व सांगतो – 'ज्याअर्थी सर्वो हि' 'इंद्रियकाच्या आंत [illegible] इंद्रियकाच अधिष्ठान असते असें सांगतो इंद्रिय ग्राह्य विषयांत' [illegible]

युष्मत्प्रत्ययापेतस्य च प्रत्यगात्मनोऽविषयत्वं ब्रवीषि?।

॥ व्याख्यान ॥

प्रत्ययापेतस्य च' तूं प्रत्ययाने रहित अशा तर 'प्रत्यगात्मनः' – प्रत्यगात्म्याला 'अविषयत्वं ब्रवीषि' – अविषयत्व सांगतो? अविषयांत तर अध्यास दृष्टच नाही किंवा संभवत ही नाही. असा अर्थ.

॥ विवरण ॥

असल्यामुळे ऐन्द्रियकत्व अप्रयोजक आहे. विषयत्व तर आरोपाच्या अनुपपत्तीनेही कल्पिले जाते. अशी आशंका असतां विषयत्व असतां त्याची इदं (हे) तेनेही प्रसिद्धि होईल. परंतु तशी नाही असें सांगतो – 'तूं या प्रत्ययाने रहित' अशा – इदं प्रत्ययाला अयोग्य अशा. आत्म्याचे विषयत्व सांगणे तुमच्या सिद्धान्ताच्या विरुद्ध ही आहे असें सांगतो – 'विषयत्व सांगतां' पण अविषयही संवेदनांत क्षणिकत्वादि आरोप दृष्ट आहे? अशी आशंका असतां दृष्टान्त असमान्य आहे. अशा आशयाने सांगतो – 'अविषयांत तर' केवळ अदर्शनच नाही तर असंभवही आहे. असें सांगतो – 'संभवत ही नाही' अध्यासांत एका ज्ञानांत दोघांच्या ऐक्यतेने अवभास अपेक्षित असतो म्हणून विषयतेने अवभास अशा विशेषणाचा अयोग आहे? असें मानणारे परिहार करितात –

॥ किरणव्याख्यान ॥

हे प्रत्ययाला योग्य नसलेल्या प्रत्यगात्म्याचे तुम्ही अविषयत्व सांगतां. सांप्रत अध्यासाच्या लोभाने विषयत्वाचा अंगीकार केला असतां सिद्धान्ताचा बाध होईल अशा अभिप्रायाने सांगतो – 'आत्म्याचे विषयत्व सांगणे' 'एकान्तेन अविषयोन' असें बोलणाऱ्यांनी आत्म्याच्या अहंकाराकरितां युष्मद्धीची व्यावृत्ति मात्र मानली आहे' त्यावर कर्मत्वाचा अभाव असतां अधिष्ठानत्व कसें? अशी आशंका असतां सांगतात 'अध्यासांत' अधिष्ठान व आरोप्याचे एका बुद्धीत (ज्ञानांत) स्फुरण असतां कर्मत्वाभावरूपी अपराधाने अध्यासाभावाची अनुपलब्धि होत असल्यामुळे कर्मत्व [illegible] आहे असा अर्थ. अध्यासाचा केवळ भासमानत्व व्यापक असून [illegible]

उच्यते- न तावदयमेकान्तेनाविषयः अस्मत्प्रत्ययविषयत्वात्।

॥ व्याख्यान ॥

'उच्यते' सांगतो- 'अयं तावत्' हा आत्मा तर 'एकान्तेन अविषयः न' सर्वस्वी अविषय= न भासणारा नाही. 'अस्मत् प्रत्ययविषयत्वात्'- १७१८ 'अस्मदिति प्रत्ययो यस्य सः अस्मत्प्रत्ययः आत्मनि अध्यस्त अहंकारः, तत्रभासमानत्वं तद्विषयत्वं तस्मात्'- 'मी असा ज्याचा प्रत्यय येतो तो अस्मत्प्रत्यय आत्म्यावर अध्यस्त अहंकार त्यांत आत्म्याचे जें स्फुरणरूपानें भासणे ते विषयत्व त्यामुळे.

१७१९ [प्राभाकर-] पण विषयी चिदात्म्याला विषयभान कसा? बाहेर भावाने

॥ विवरण ॥

'सांगतो' 'सर्वस्वी अविषय'- भिन्नत्वाने भासणे विषयत्व असून तसें न भासणे अविषयत्व आहे; त्यांत आत्मा भिन्नत्वाने भासत नसला तरी अध्यास मात्र नसल्यामुळे त्याला येथे 'सर्वस्वी अविषय- न भासणारा नाही' असे म्हटले.

'अस्मत् प्रत्यय' शब्दानें आत्म विषयक ज्ञान सांगितले असें मानणारा प्रतिवादी शंका घेतो- 'पण विषयी' एक प्रत्यक्ष दर्शन क्रियेंत एकाच्याच कर्तृस्थानी वर्तणे व त्याच्याविपरीत कर्मकारक स्थानी अवस्थान अनुपपन्न आहे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

भासमानत्व व्यापक नाही असा भाव स्पष्ट करितात- 'भिन्नत्वाने भासणे'.

-विषय-

कर्तृ कर्म विरोधाने विषयत्वाचे निराकरण अनुपपन्न आहे; कारण अंतःकरण विषयत्वाला अस्मत् प्रत्यय शब्दार्थत्व आहे! अशी आशंका असतां सांगतात- 'अस्मत् प्रत्यय शब्दाने'. पण गमन क्रियाकर्तृत्व व दर्शन क्रियाकर्मत्व एकत्र उपलब्ध आहेत. म्हणून त्यांत विरोध नाही? अशी आशंका असतां सांगतो- 'दृष्ट'. पण 'देह स्वातिरिक्त [illegible] आहे' या प्रयोगांत एकाच्याच कर्तृत्व व कर्मत्व आहे? त्याकरिता सांगतो- 'प्रत्यक्ष' कर्तृ कर्मात भेद असतां विरोधाभावाचे निराकरण करण्याकरितां 'एकाच्याच' असें म्हटले. [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

'हें' रूपानें ज्याचा उल्लेख होतो तो विषय होय. त्याच्या विपरीत भावाने अंतरूपाने आहे प्रकाश विषयी असतो. तेव्हां एका निरंशाच्या विरुद्ध अंश द्वयांत सन्निवेश कसा? सांगतो- आह्मांस अस्मत् प्रत्ययाने अभिमत अहंकार आहे. तो तर 'हें' अहंरूप वस्तु

॥ विवरण ॥

असंभाव. मग दोन अंशांच्या योगाने तसा भाव असो? त्यावर नाही असें सांगतो- 'तेव्हा एका निरंशाच्या' त्यावर आकाशांत सर्वत्र पसरणाऱ्या सूर्यकिरणाच्या विशेष अभिव्यक्तीला निमित्त दर्पणादिकाप्रमाणे आत्मचैतन्याच्या सविकल्पतेने स्फुटीकरण व्यवहाराला निमित्त भास्वर द्रव्य आत्म्यांत अध्यस्त अंतःकरण अस्मत्प्रत्यय आहे असें सांगतात- 'आह्मास अस्मत् प्रत्ययाने' पण 'हें स्तात' या प्रमाणे ('अहंकार') अध्यस्तत्व अ[illegible] असता अहं हा द्वैरूप्य कसा सांगितला पाहिजे? त्यावर सांगतात- 'तो तर' 'हें व अहं रूप वस्तु ज्याच्या

॥ विवरणव्याख्यान ॥

निराकरण करण्याकरितां 'तेव्हांच' असें म्हटले. कर्तृस्थानी क्रियेला गुणभाव असतो. कर्म व करण स्थानी क्रियेला प्राधान्य असते. त्यांत एका अंशाने कर्तृत्व व दुसऱ्या अंशाने कर्मत्व असा अंगीकार मुळे विरोध नाही? अशा अनुपस्थ शंका घेतो 'भगवान' 'निष्कलादि' वचनांच्या विरोधाने तसें नाही असें सांगतो- 'त्यावर नाही' कर्तृ कर्म विरोधाच्या निराकरणाकरिता अहंकार अस्मत् प्रत्यय आहे असें सांगितले तथापि विरोध निराकरण करणे शक्य नाही. कारण 'मी' अहंकार शब्दाचा प्रत्ययरूप आत्मा अर्थ आहे? त्यावर सांगतात- 'त्यावर अभिप्रायांत' अंतःकरण अस्मत् प्रत्यय आहे असा पद्धतीचा संबंध. त्याला प्रतीयमानत्वाने प्रत्ययत्व आहे. प्रतीतिरूपत्वाने नव्हे असा अर्थ. पण आत्म्याला प्रकाशरूपत्वामुळे अंतःकरण विषयत्व अनुपपन्न आहे? अशी आशंका असतां सांगतात- 'आत्मचैतन्याच्या' अंतःकरणांत प्रतिबिंबितत्व स्फुरत्व विषय शब्दाचा अर्थ आहे. अधिष्ठानत्व असेल अशा आभिनिवेशमाना प्रत [illegible] अभिमान असतां कोणाला नि द्वयं जकत्व आहे व कोणाला नाही हें कसें? त्यावर सांगतात 'भास्वर द्रव्य'

॥ व्याख्यान ॥

ज्याच्या गर्भांत आहे; असा सर्व लोकांना प्रत्यक्ष आहे. त्याला एकाग्रचित्ताने नि-

॥ विवरण ॥

गर्भांत आहे - चिद्रूपाने अहंकार गत जाड्याचा अभिभव होत असल्यामुळे त्यांत अहंकार गर्भित असल्यासारखा आहे. व इदंरूपाने चैतन्यगत स्वप्रकाशकत्व तिरोधान होत असल्यामुळे अनिदंरूप [अहंरूप] इदंरूपांत गर्भित असल्यासारखें आहे. असा अर्थ. 'लोह जळतें' अशा रीतीनें दग्धृत्वविशिष्ट अग्नि व लोहाच्या द्वैरू-प्यावभासाप्रमाणे 'मी उपलब्ध होतो' अशा रीतीनें उपलब्धृत्वविशिष्ट आत्म्याच्या व अंतःकरणाच्या द्वैरूप्या-वभास आहे. असें असाधारण क्रियेने उपरक्त [= युक्त] आत्मादि द्रव्यच दुसऱ्या वस्तूशी विशिष्ट भासते.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

पार्थिवत्व असतांही वैडूर्य व पाषाणादिकांच्या आंतराळिक भेदाप्रमाणे त्यांच्यांत भेद आहे असा अर्थ. अंतःकरणाशी सं-योगाच्या असंभवामुळे तेथें आत्मचैतन्याचे व्यक्तत्व कसें? त्यावर सांगतात - 'आत्म्यांत अध्यस्त' आत्मचैतन्यामुळे व्यक्त होणाऱ्या अंतःकरणाचा त्याला अध्यास कसा? त्यावर सांगतात - '[त्यावर] अनाद्यांत संवेद्य' इत्यादि. येन आ-कारान्या अवभासाच्या अभावामुळे अंतःकरण अध्यस्त नाही? अशी शंका घेतो - 'दग्धृ रजत' ह्या आकाराच्या अ-वभासाचा अभाव असिद्ध आहे असें सांगतात - 'त्यावर सांगतात तोंतर' 'हें व मी हें रूप वस्तु ज्याच्या गर्भांत आहे' याचेंच स्पष्टीकरण करितात - 'चिद्रूपानें' गर्भशब्दाचा प्रयोग कशाकरितां? अशी आशंका असतां पृथक्त्वाने धर्मि-द्वयाच्या प्रतीतीचा अभाव असल्यामुळे असें सांगतात - 'लोह जळतें' द्वैरूप्यावभासाप्रमाणे - अग्नीला चतुष्कोणादि आकारता व लोहाला दग्धृता अशा द्वितीय रूपतेच्या अवभासाप्रमाणे असा अर्थ. जो 'मी उपलब्ध होतो' येथें उ-पलब्धि विशिष्ट अहंकार प्रतीत होतो. रूपान्तर नाही. दृष्टान्तांत तर दग्धृत्वाच्या अग्निधर्मतेने प्रसिद्धीमुळे रू-पान्तराचा संयोग निश्चित होतो? अशी आशंका असतां सांगतात - 'असें असाधारण क्रियेने उपरक्त' स्फुरणात्मक उप-लब्धीला जडधर्मत्वाचा अभाव असल्यामुळे उपलब्धि धर्म आत्मा बुद्धि...

॥ व्याख्यान ॥

पुण तर अवलोकन करून रूपक परीक्षकाप्रमाणे स्वानुभवाला प्रच्छादन न करितां तुम्ही परीक्षक सांगा कीं तो उक्त लक्षण आहे? किंवा नाही? (तो संयुक्त इदंरूप आहे किंवा नाही)

१८।१५ [प्रभाकर -] पण येथें काय सांगावयाचे आहे, असंयुक्त हें रूप [ज्यांत हे रूप

॥ विवरण ॥

असा भाव. दुःखी व प्रेमास्पद रूपानें, परिणामि व त्याच्या उत्पत्तिनाशाच्या द्रष्टृ रूपानें, अहंकार व त्याच्या विष-यादिकांत अनुस्यूत चैतन्य रूपानें व 'मी' अशा व्यावृत्त रूपानें सर्वलोकसाक्षिक द्वैरूप्य आहे असें सांगतात - 'सर्व लोकांना प्रत्यक्ष आहे'

२९।१५ पण विषयज्ञानाचा आश्रय आत्मा आहे. येथें 'मी जाणतो' अशा रीतीनें ज्ञानाच्या आश्रयत्वाने भासणारा अहं-कार इदमंशक कसा असणार? अशी प्रभाकर शंका घेतो - 'पण येथें' पण लोह जळतें इत्यादिकांत लोहपिंडादिकांप्रमाणे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

होणारी बुद्धि चित्संबंधि तेने प्रसिद्ध होते 'सर्व लोकांना प्रत्यक्ष' येथें हें व अहं रूप अनुभवास येते असें सांगितले. तो अनुभव दाखवितात - 'दुःखी व प्रेमास्पद' निरतिशय प्रेमास्पद रूपानें आत्म्याचे सुखरूपत्व प्रतीत होते. त्यांत दुःख संबंधाच्या अनुपपत्तीमुळे दुःखी दुसरा आहे. असें द्वैरूप्य. यात अभिप्राय न व्याख्यानांत 'एकाग्र चित्तानें' असें म्हटले. दुसऱ्या प्रकारानें द्वैरूप्य सांगतात - 'परिणामी' सुखादि आकाराने परिणामी बुद्धि आहे. तिच्या उत्पत्तिनाशांचा साक्षी चैतन्य आहे. व एकांत साक्षीसाक्ष्यभावाच्या अनुपपत्तीमुळे द्वैरूप्य आहे. तेंच 'निपुण' मनें म्हटले. तिसरे द्वैरूप्य सांगतात - 'अहंकार' बुद्धि व तिच्या वृत्तीच्या विषयाच्या साक्षित्वाने अनुस्यूत स्फुरण असून अहंकार हा इतर व्यावृत्त आहे व एकांतत अनु-स्यूतत्व व व्यावृत्तत्व संभवत नाही. त्याकरितां [निपुण] तर असें म्हटलें.

पण 'असंयुक्त हें रूप' असें कसें म्हटलें जाते? कारण अहंकाराच्या इदंतेला सांगितले आहे? अशी आशंका असतां आत्म्याच्या लक्षणानें लक्षित असल्यामुळे अहंकार अनिदंअंश आहे [इदमंश नाही] असें सांगतात - 'पण विषय'

॥ व्याख्यान ॥

संयुक्त नाही असा] च अहं हा अनुभव आहे. कसा? प्रमातृ प्रमेय

॥ विवरण ॥

अकर्तृत्व असतांही अंहकाराच्या दर्शन क्रियाश्रय कोटि निक्षिप्ततेने अवभास संभवतो? अशी पूर्ववाद्याप्रत सिध्दान्ती शंका देतात- 'कसा?' लोहपिंडाच्या व्यतिरेकाने अग्नीला जसें दहन क्रियाश्रयत्व दिसतें. तसें अंहकाराच्या व्यतिरेकाने आत्म्याला ज्ञान क्रिया दिसत नसल्यामुळे अंहकाराचे आत्मत्व आहे. असे, पुढील ग्रंथाने पूर्ववादी 'प्रमातृ' इत्यादि प्रतिपादन करितात- ॥ वाक्यांमध्यें सांख्यतर- 'अचिद्रूप अंतःकरणांत चिदाकार प्रतिबिंबावभास तशा प्रकारच्या बिंबान्तर पुरःसर आहे. त्याला प्रतिबिंबत्व असल्यामुळे मुख प्रतिबिंबा प्रमाणे असें बिंबभूत आत्म्याचे अनुमान करितात. नैय्यायिक व वैशेषिक तर- 'इच्छादिक गुण। पृथिव्यादि महाभूत द्रव्य-

४८१२२

विवरण व्याख्यान

अनात्मत्व असूनही ज्ञानाच्या आश्रयतेनें त्याचें स्फुरण घडते? अशी शंका देतात. 'पण लोह जसें?' लोहपिंडाला अदग्धृत्व असतांही अग्निसंसृष्टतेने दग्धृत्व स्फुरणा प्रमाणे, आत्म संसृष्टतेनें अंहकाराला दर्शनक्रियाश्रयत्व दिसतें असा अर्थ. 'प्रमातृ' इत्यादि पुढील ग्रंथाला प्रश्नाच्या अननुरूपत्व आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात- 'लोहपिंडाच्या'. मग ज्या ग्रंथानें अहंला आत्मत्व प्रतिपादन केलें जातें तेवढ्यानेंच पुरे 'प्रमातृ प्रमेय' इत्यादि ग्रंथाचा काय उपयोग? अशी आशंका असतां अहं आत्म्याचे संविदाश्रयत्वाने आपरोक्ष्य, विषयात्व कर्मतेने, संवित्चे स्वप्रकाशतेने. असा विभाग सांगण्याकरितांच आपरोक्ष्यांत विप्रतिपत्ति सांगतात- 'वाक्यांमध्ये सांख्यतर' अंतःकरणाला चितूत्व असल्यामुळे तेथें चितूचा प्रतिबिंबभाव नाही? अशा शंकेच्या निवृत्तीकरितां या अनुमानांत 'अचिद्रूप' असें अंतःकरणाला विशेषण आहे. दीपाप्रमाणे करणत्वामुळे त्याला चित्व नाही असा अर्थ. 'तशा प्रकारच्या' प्रतिबिंब सदृश. 'इच्छादिक गुण' असें म्हटले असतां ज्याकोणाचेही गुण आहेत अशा रीतीनें अर्थान्तरत्व येईल. म्हणून त्याकरितां 'महाभूत द्रव्य व्यतिरिक्त' ...

॥ व्याख्यान ॥

प्रमिति तर अपरोक्ष आहेत. प्रमेय कर्मत्वाने अपरोक्ष असून प्रमातृ प्रमिति पुनः

॥ विवरण ॥

व्यतिरेकाने च विशेषगुण आहेत, त्यांना त्यांच्यांत अदृष्टत्व असून एकेन्द्रिय ग्राह्यतेने विशेषगुणत्व असल्यामुळे ~~व दिक्काल मनांना विशेष गुणहीनत्व असल्यामुळे~~ भूतचतुष्टयांत न दिसणाऱ्या गंधादि प्रमाणे.' परिशेषाने करून इच्छादिगुणवान् द्रव्य अन्यच आत्मा आहे. असें अनुमान करितात. तसें
वा दिक्काल मनांना विशेषगुणहीनत्व असल्यामुळे

'संवेदनांत विषयाकार प्रतिबिंबावभास, तशा प्रकारच्या बिंब संनिधान पुरःसर आहे, त्याला त्यांच्यांत असलेल्या त्याचे अवभासत्व असल्यामुळे, दर्पण स्फटिकादिकांतील मुख स्फटिकादिकांप्रमाणे' अशा रीतीने नित्यानुमेय विषय आहेत अशी सौत्रान्तिक [बौद्धविशेष] कल्पना करितात त्यांचे निराकरण करितात- 'प्रमातृ प्रमेय प्रमिति तर' जरसांख्यादिक प्रत्यक्षसिध्दच आत्म्याच्या स्वरूपाला-

५०१५

॥ विवरण व्याख्यान ॥

लक्षणाचा निर्देश आहे. येथें हें विवक्षित आहे- '. इच्छादिक पृथिव्यादि अष्ट द्रव्यातिरिक्त द्रव्याश्रित आहेत, त्यांना पृथिव्यादिकांशी असमवेतत्व असतां विशेषगुणत्व असल्यामुळे जें असें नसतें तें तसें असते जसें गंधादि' इच्छादिकांना नसो गुणत्वाही नाही. कारण त्यांना बाह्येन्द्रिय ग्राह्यत्व नाही. दिक्काल मना गुणत्व ही नाही कारण दिगादिकांना विशेष गुणरहितत्व आहे. म्हणून दुसऱ्या आश्रयाचे निरूपण करितां येत नसल्यामुळे व आश्रयाला अवश्य आश्रयणीयत्व असल्यामुळे त्यांच्या आश्रयत्वाने आत्म्याची सिध्दि होते असे. अशा रीतीने जसें प्रमात्याला पारोक्ष्य आहे तसें विषय अनुमेय आहेत अशी कल्पना करितात असा अन्वय. अनुमानाला मार्ग तात्- प्रमातृ पारोक्ष्य सांगून सौत्रान्तिक मताला अनुसरून प्रमेय पारोक्ष्य सांगतात- 'तसें संवेदनांत' 'घट स्फुरतो' असें घटनिष्ठतेने उपलभ्यमान स्फुरण कर्म जन्य आहे त्याला कार्यत्व असल्यामुळे अन्यकार्या प्रमाणे' येथें कारणाचें निरूपण करितां येत नसल्यामुळे आत्मसमवेत ज्ञान कारणतेने प्राप्त होतो. अशा रीतीने प्रमितीला नित्यानुमेयत्व [म्हणून परोक्षत्व] वार्तिककारीय [भाट्ट] मानतात. असें जाणावें. स्पष्टीकरणाकरितां- 'विप्रतिपत्ती याविषयीं'

विवरण

करितां अनुमाने आहेत असें मानीत असतील तर कांही विरोध नाहीं परंतु जर नित्यानुमेय आत्मा इ-
च्छित असतील तर 'विषयाप्रमाणे 'मी' अशा अपरोक्ष अवभासाच्या विरोध येतो. सौत्रान्तिका कडून
विषयानुमान ज्ञानांत साक्षात् विषयच भासत असतील तर प्रत्यक्षांतही भासोत. तेथें कोणता अपराध?
अशारीतीने अनुमान ज्ञानांत विषयाचेच अवभासन असल्यामुळे हेतु अनैकान्तिक [= सव्यभिचारी] आहे
आतां जर अनुमान ज्ञानांत तसें विंबभूत विषयाच्या अवभास नसेल तर प्रतिज्ञातार्थ विंबपुरःसरत्वाच्या अ-
प्रतिभासनामुळे अनुमानाचा उदय होणार नाही. तसें हें अनुमान अपरोक्ष व्यवहाराला योग्य अशा विषया
वभासाच्या विरुद्ध ही आहे. 5•192 येथें विज्ञानवादी बौद्ध तर - विज्ञानाशी अभेदाच्या निमित्ताने म वि-

विवरणव्याख्यान

ह करणाने संभावना बुद्धि उत्पन्न करण्याकरितां - 'विंबसंनिधान पुरःसर' येथें घटसंवेदनाने काय त्याच्या स्फुरणा-
च्या अंगीकार करून आकार समर्पक विषय आहे एवढेंच साध्य केले जातें! किंवा घटाकार संवेदनाने विषयाच्या अन-
वभासाच्या अंगीकार करून विषय आहे असें साधले जातें! पहिल्या पक्षीं सिद्ध साध्यत्व आहे. दुसऱ्यांत काय अनु-
मान ज्ञानांत त्याहीच्या व्यवधानावाचून प्रतिज्ञातार्थाची प्रसिद्धि आहे! किंवा नाही? असा विकल्प करून पहिल्या
पक्षीं दूषित करितात - 'सौत्रान्तिका कडून'. कारण सांगतो - 'अशारीतीनें' 'अनैकान्तिक' = अनियत. जें ज्या आकाराचें
ज्ञान असेल तें तद्विषयक नसेल असा नियम नाहीं कारण अनुमानांत व्यभिचार होतो असा अर्थ. दुसऱ्याला दूषित
करितो - 'आतां जर' ' उदय होणार नाही' = प्रयोजन हीन अनुमान आहे असा अर्थ. घटाकार ज्ञानाला घट विष-
विषयत्वाच्या अभाव असतां प्रत्यक्षाच्या विरोध ही येतो असें सांगतो - 'तसें हें अनुमान' ज्ञान परोक्ष्यानुमानात ही स
अनुभव विरोध आहे असें जाणावे. अशारीतीनें प्रमेयादिकांचे परोक्ष्य निराकरण करून, प्रमेयत्व कर्मत्वानें, संवित्चे
स्वप्रकाशत्वाने व आत्म्याचे तिच्या आश्रयत्वानें आपरोक्ष्य सांगण्याकरितां प्रथम प्रमेयाच्या संविदेशी अभिन्नतेने
अपरोक्षत्व याचा अनुवाद करून दूषित करितो - 'येथें विज्ञानवादी बौद्ध तर' [विज्ञानाशी अभिन्न

॥ विवरण ५

षयाचा अपरोक्ष अवभास आहे असें म्हणतात. त्यांचे [= विज्ञानवाद्यांचे] निराकरण करितो - 'प्रमेय कर्मत्वानें
अपरोक्ष असून' कारण "घटाला पहातो" असा अनुभव येतो. विज्ञानाशी अभेदामुळेच तर [विषयांचे] आपरो-
क्ष्य भासत नाही कारण रजतादिकाच्या बाह्यत्वाचेही आपरोक्ष्य आहे. तेंही विज्ञानच आहे? असें असेल
तर नाहीं कारण रजताप्रमाणे त्यालाही बाध आल्याचा प्रसंग येतो. म्हणून अव्यवधानाने संविद् उपाधित र-
जताची अपरोक्षता होय. तेथें त्यांचा आत्मा आत्मा व मनाच्या संयोगजन्य प्रत्यक्षानें अपरोक्ष आहे असें वार्तिक-
कार (भट्ट) न्याय व वैशेषिकानुसारी कल्पना करितात. आत्म्याला प्रमितितर संयुक्त समवाय निमित्त ज्ञानान्तरानें.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

आहेत, त्यांना अपरोक्षत्व असल्यामुळे, [जे अपरोक्ष असते ते विज्ञानाशी अभिन्न असते जसें संवित् घटादिक ही अप-
रोक्ष आहेत [म्हणून विज्ञानाशी अभिन्न आहेत] असा शंकेचा अर्थ. कर्मतेनें आपरोक्ष्य करितां हेतु सांगतो - 'कारण
घटाला पहातो' द्वितीया विभक्तीनें दर्शन क्रियाकर्मत्वाने विषयाचें स्फुरण होत असल्यामुळे त्याच्या विरुद्ध अभेदाचें
अनुमान आहे. असा अर्थ. ~~[...]~~ बाह्य विज्ञानाहून भिन्न आहे किंवा
अभिन्न? पहिल्या पक्षीं तेथें [हेतूच्या] व्यभिचार होतो असें सांगतो - 'विज्ञानाशी' दुसऱ्या पक्षाच्या अनुवाद करितो -
'तेंही विज्ञानच' मग त्याला अवाध्यत्व असल्यामुळे [विषयाशी] ज्ञानाचा अभेद युक्त नाही असें सांगतो - 'नाहीं कारण'
मग विषयाचे आपरोक्ष कसें? त्यावर सांगतो - 'म्हणून' 'संविद् उपाधित' = संवित्च्या विशेषणतां' एवढेंच म्हटलें
असतां, चाक्षुष ज्ञान ज्ञानाचे विशेषण अशा चक्षूलाही आपरोक्ष्य येईल? त्याकरितां सांगतो - 'अव्यवधानानें' 'चक्षुला
उत्पन्न चाक्षुष' अशारीतीने उत्पत्तीच्या व्यवधानानें चक्षूला ज्ञान विशेषणत्व असल्यामुळे [अव्यवधानानें
ज्ञानाची] व्याप्ती होत नाहीं असा अर्थ. अनुमेय विषयाच्याही संवित्च्या विशेषणत्वानें आपरोक्ष्याचा प्रसंग येत
[= विरुद्ध मताचें] ~~[...]~~
नाही. कारण संवित् शब्दाने इंद्रियार्थ संप्रयोग जन्य ज्ञान विवक्षित आहे असा अर्थ. दुसऱ्याचे विप्रतिपत्तीचे उत्था-
पन करितात - 'तेथें आत्मा' 'संयुक्त समवाय निमित्त ज्ञानान्तराने' = मनाशी संयुक्त जो आत्मा त्यांत जो [ज्ञानान्तर]

॥ विवरण ॥

अपरोक्ष होते असें न्यायवैशेषिक म्हणतात व प्रमेयगत प्रमिति संयुक्त तादात्म्य जन्यज्ञानान्तराने अप- केवळ अपरोक्षच आहे त
रोक्ष होते असे वार्त्तिककार म्हणतात- त्यांच्या निरास करितो- 'प्रमातृ प्रमिती पुनः' प्रमाता व प्रमिति क-
र्मत्वानें अपरोक्ष नाहीत कारण प्रमाणाच्या अभाव आहे असा संबंध. पण कर्मत्वाच्या अभाव असतां त्यांचे अपरोक्ष्य
कसें? असें असेल तर तें सांगतो- काय कर्मत्वाच्या अभावानें परोक्षत्व साधावयाची इच्छा आहे? किंवा
अपरोक्ष्यानें कर्मत्व साधावयाचें आहे? ह्यांत पहिल्या अनुभवाच्या विरोधानें दूषित आहे तो- 'अपरोक्षत्वं'
दुसरा पक्ष होत नाही कारण अननुभवत्व व अनात्मत्व प्रसंग येतो असें सांगतो- 'केवल' आत्मविषयक म- ५०।२१
नोजन्य प्रत्यक्ष ज्ञानांतर असण्यास प्रमाण नाही. पण मन असतां आत्मदर्शन होत असल्यामुळे व मुळु-
र्तीत नसतां दिसत नसल्यामुळे अन्वयव्यतिरेक प्रमाण आहेत असें असेल तर नाही कारण मनाचें असणें
विषयानुभवानें अन्यथासिद्ध आहे, विषयानुभवा(च्या) संबंधानें व मनविषया प्रमाणें आत्म्याची सिद्धि होत असतां
[आत्मविषयक]
आत्मविषयक ज्ञानान्तर कल्पना करून मनाच्या अन्वयव्यतिरेक कल्पनेचा अयोग आहे. म्हणून विषयानुभवालूनच

॥ विवरणव्याख्यान ॥

दुसऱ्या प्रमिति विषयक पक्षाला
[विषयाच्या ज्ञानानें]
समवाय तो निषिद्ध आहे ज्या [त्या] ज्ञानांतराला ~~संयुक्त असा अर्थ- इतर अन्य ज्ञानाला~~] त्यामुळे असा अर्थ. दुसरा पक्ष सां-
गतो- व प्रमेयगत 'संयुक्त तादात्म्य जन्यज्ञानान्तरानें' नेत्राशी संयुक्त अशा अर्थाशी जो [आत्माचा] तादात्म्य संबंध
असा अर्थ.
त्यापासून प्रमिति विषयक दुसरें ज्ञान उत्पन्न होतें त्यानें प्रमिति अपरोक्ष होते त्याच्या उत्तर त्यानें व्याख्यानाला अवतरणिका देतात-
'त्यांच्या निरास करितो'. 'प्रमाता व प्रमिति' येथुन 'अनात्मत्व प्रसंग येतो असें सांगतो' येथपर्यंतच्या ग्रंथस्पष्टार्थ आहे. कर्म
तेनें आत्म्याच्या आपरोक्ष्याच्या अभावाकरितां हेतु सांगतो- 'आत्मविषयक' प्रमाणाभाव असिद्ध आहे अशी [वार्त्तिककारादि]
शंका घेतात- 'पण मन असतां' मनव्यापार करीत असतां आत्मा प्रतीत होतो. इतरत्र प्रतीत होत नसल्यामुळे आत्म्याला
मानसत्व आहे असा अर्थ. आत्म्याच्या व्यवहाराला हेतु अशा विषयाच्या अनुभव विषयत्वानें मनोव्यापाराची अन्यथा-
सिद्धि सांगतो- 'नाही कारण' पण आत्मानुभव विषयत्वच मनाच्या अन्वयव्यतिरेकांनी कां मानता येणार नाही? यावर सांगतो-
[विषयानुभवाच्या]

॥ विवरण ॥

५११७
आत्मा अपरोक्ष आहे. संयुक्त समवाया पासून व संयुक्त तादात्म्या पासून उत्पन्न झालेल्या ज्ञानांतराच्या विषय
तेनें आत्मविषयक व विषयविषयक अनुभवाला अपरोक्षता आहे असेंही नाही. कारण प्रत्यक्षाला वर्तमानवि-
षयाच्या अपेक्षत्वानें युगपत् फल द्वयाच्या अवस्थानाचा प्रसंग येतो. [त्याच] संयुक्त संबंधापासून अनुभवाच्या।

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विषय ज्ञानाच्या आश्रयत्वानें आत्मविषयक व्यवहाराचा संभव असतां ज्ञानान्तरापासून त्याच्या सिद्धीच्या कल्पनेंत गौरव
आहे असा अर्थ. कर्मत्वानें प्रमिति अपरोक्ष आहे असें जें सांगितलें त्याचें निराकरण करितो- 'संयुक्त समवायापासून'
आत्मसंवेदन अनुभवाला संयुक्त समवायजन्य ज्ञानान्तरापासून अपरोक्षता, व विषयअनुभवास अनुभवाला। संयुक्त
तादात्म्यजन्य ज्ञानान्तरापासून अपरोक्षता आहे असें ही म्हणतां येणार नाही असा अन्वय. आत्मज्ञान ज्या मनःसंयो-
गानें उत्पन्न होतें त्यानेंच ज्ञानान्तर उत्पन्न होतें? किंवा दुसऱ्या संयोगानें? पहिला पक्ष नाही कारण असमवायी कारण एकटा
ज्ञानभेद व त्याच्या क्रमाचें प्रयोजकत्व आहे. दुसऱ्या पक्षांतही काय ग्राहकज्ञान समयीं ग्राह्यज्ञान असतें? किंवा नसतें?
जर नसतें तर उत्तर सांगतो- 'कारण प्रत्यक्षाला' प्रत्यक्षाला वर्तमानग्राहित्व नियम असल्यामुळे पूर्वज्ञान तेव्हां नष्ट
झाले असल्यामुळे त्याच्या प्रत्यक्षत्वाची सिद्धि होत नाही असा अर्थ. पहिल्यांत दूषण सांगतो- 'युगपत्' उत्तरज्ञान
समयीं पूर्वज्ञानाच्या अस्तित्वाचा अंगीकार असतां फल द्वयाचें युगपत् अवस्थान प्राप्त होते. परंतु तें संभवत नाही. तें असें-
पूर्वज्ञान समयीं मनांत क्रिया, तदनंतर विभाग, तदनंतर पूर्व संयोगाचा विनाश, तदनंतर उत्तर संयोगापासून ज्ञानोत्पत्ति,
अशारीतीनें अनेक क्षण विलंबत्वामुळे उत्पन्न होणाऱ्या ज्ञानांतराच्या जन्मसमयीं शीघ्रतर नाश होणाऱ्या पूर्वज्ञानाचें अवस्था-
न असंभवनीय आहे. पण नाश होणाऱ्या व नाशन होणाऱ्या ज्ञानांचें सहावस्थान इष्ट नाही अशीही शंका घेतां येणार नाही.
तादात्म्यसंबंधापासून विषयगत प्राकट्य प्रत्यक्ष होते अथवा त्याविषयी
कारण पूर्वोत्तर ज्ञानांत निवर्त्य निवर्तक भावानें विरोधामुळे आत्मज्ञानकता अनुपपन्न आहे असा अर्थ [~~सहावस्थान नाही~~.]
दुसरें दूषण सांगतो- 'संयुक्त संबंधापासून' संयुक्त समवाय संबंधापासून किंवा संयुक्त तादात्म्य संबंधापासून अनुभवाच्या अपरोक्ष
असतां आत्मगत परिमाणाचें व विषयगत रसादिकांचें त्याच ज्ञानानें अपरोक्षत्व होईल असा अर्थ. पण परिमाणादिकांच्या

॥ विवरण ॥

अवभासअसत्तां त्यात्य ज्ञानाने कर्मगत परिमाण रसादिकांच्या अपरोक्षतेच्या प्रसंग येतो. तसेंच अनुभवाचा स्वसत्तेंत प्रकाशात्व व्यतिरेक दिसत नाही. म्हणून त्याचा ज्ञानान्तरगम्यता सिद्ध होत नाही. आंत्य [= आत्म] व्यापारापासून तर विषयानुभवाचा जन्म संभवत नाही. कारण सर्वगताचा कुठारादिकाप्रमाणे परिस्पन्दाचा अभाव आहे. व परिणाम फळाचा घटादिका प्रमाणे क्रियेशी एकाश्रयत्व आहे. विषयाचा संविदाश्रयत्व

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अयोग्यत्वामुळे अनुभवाच्या ग्राहक संबंधाचे त्यांचे अग्रहण आहे ही अशी आशंका असतां अयोग्यत्व येथेंही तुल्य आहे असें सांगतो – 'तसेंच अनुभवाचा' अनुभव ज्ञानान्तरगम्य नाही, त्याचा स्वसत्तेंत प्रकाश व्यतिरेकरहितत्व असल्यामुळे जो असा [प्रकाशव्यतिरेकरहित = प्रकाशवान] नसतो तो तसा [= ज्ञानान्तरगम्य नाही असा] नसतो [= ज्ञानान्तरगम्य असतो.] जसा घट. पहिल्या नकाराने हेतूच्या असिद्धीचे निराकरण केलें आहे. ज्ञानाचा स्वसत्तेंत प्रकाशव्यतिरेकित्व असतां जिज्ञासेंत संदेहादिक व्हावेत असा अर्थ. 'ही' शब्दाने सुखादिकांत साधनाच्या असण्याच्या शंकेचा निरास केला जातो. कारण सुखादिकांचाही ज्ञानात्मकत्वानें पक्षांत अंतर्भाव आहे असा अर्थ. आतां विषयनिष्ठ प्राकट्य स्वप्रकाश आहे या मतांत त्या प्राकट्याचा जन्म दुर्विरूप आहे असें सांगता 'आंत्य' [= आंत असणारा आत्मा त्याच्या] 'व्यापारापासून' – काय तो परिस्पंदलक्षण व्यापार आहे किंवा परिणामलक्षण? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करीत – 'कारण सर्वगताचा'. दुसऱ्याचा दूषित करीता 'परिणाम फळाचा' मृत्परिणति फळ घटाच्या मृत्तिकेत्व प्रमाणे अनुभवाचेही परिणामीचें समानाधिकरणत्व आश्रयणीय आहे असा अर्थ. पण सकर्मक परिणाम फळाचा परिणामीचें समानाधिकरणत्व असले तरी सकर्मक क्रियाफळाचा विषयनिष्ठत्व आहे? कारण क्रियेच्या कर्मांत अतिशय जनन दिसत आहे? अशी आशंका असतां मग.

काय संवित्चे आश्रयत्व चेतनत्वाचा प्रयोजक आहे? किंवा संवित् जनन व्यापारवत्व आहे? पहिल्या पक्षीं विषयाला चैतन्य प्राप्त होईल असें सांगतो – 'विषयाचा संविदाश्रयत्व' दुसऱ्या पक्षींही काय संवित् जनन व्यापारवत्व मात्र विवक्षित आहे? किंवा संवित् जनक ज्ञान व्यापारवत्व? असा विकल्प करून पहिल्याला दूषित करीतो –

॥ व्याख्यान ॥

केवळ अपरोक्षत्व आहे. कर्मत्वानें नव्हे. प्रमिति = अनुभव स्वयंप्रकाश असून

॥ विवरण ॥

असतां तर त्याचाच चेतनत्व प्रसंग येतो. संवित् जनन व्यापारवत्वामुळे आत्म्याला चेतनता आहे? असेंही नाही. कारण मनादिकांनाही तसा प्रसंग येतो. पुनः अनुभवाला विषयाश्रयत्व असतां 'माझ्याकडून हें जाणलें गेलें' असें संबंधाचें ज्ञान होणार नाही व स्वात्म्यांत ज्ञानक्रियेचें अनुमान होणार नाही. कारण अनुभवाला आत्म्याच्या संबंधाच्या अभाव आहे. म्हणून दोन्हीचें कर्मत्वानें अपरोक्षता नाही असें सांगतो – 'कर्मत्वानें नव्हे' पण दोन्हीही स्वयंप्रकाशत्व कल्पना युक्त नाही. एकाला स्वयंप्रकाशत्व असतां आत्माच स्वयंप्रकाश आहे? असें

५१११

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'गामे'

'संवित्जनन' दुसऱ्या पक्षी निरास करीता – 'पुनः अनुभवाला' 'मया गतो ग्रामः' इथें जसें स्वाश्रित क्रिया कर्मत्व ग्रामाला उपलब्ध होतें त्याप्रमाणे 'माझ्याकडून हें जाणलें गेलें' येथें स्वाश्रित 'विदि' क्रिया कर्मत्व विषयाला अनुभवास येते. विदिक्रियाश्रयत्व नाही. तसें असतां असा अनुभव येणार नाही असा अर्थ. पण विषयाला आत्मसमवेत ज्ञानक्रिया अनुभवाने व्याप्तत्व असल्यामुळे 'माझ्याकडून घट जाणला गेला' हा अनुभव अविरुद्ध आहे? अशी आशंका असतां परिणाम क्रियावत्त्वेच फळाला एकाधिकरण्य नियम असल्यामुळे आत्म्यांत ज्ञानाचें जें हि स्त्री अनुमान करीता तें सिद्ध होणार नाही असें सांगतो – 'व स्वात्म्यांत' उपसंहार करीतो – 'म्हणून' मग काय संवित्व आत्म्याला कर्मत्व नसतां दोघांनाही स्वप्रकाशत्वानें अपरोक्षत्व आहे? किंवा अन्यतराला? असा विकल्प करून पहिल्याचा (निरास करीतो) निरास करीतात – 'पण दोन्हीही नाही' कारण गौरव प्रसंग येतो असा अर्थ. दुसऱ्या पक्षीं काय आत्म्याला स्वयंप्रकाशत्व आहे? किंवा संवित्लाही पहिल्याचा अंगीकार करीतात – 'एकाला' दुसरा पक्ष अनुपपन्न आहे असें सांगतात – 'च' आत्म्याच्या स्वप्रकाशत्वमात्रानें इतर व्यवहाराचा संभव असतां त्यानें युक्त अशा संवित्च्या स्वप्रकाशत्व कल्पनेने गौरव प्राप्त होतो. असा भाव. अनुभवाला जडत्व असतां अननुभवत्व प्रसंगामुळे असें नाही असें सांगतो –

॥ व्याख्यान ॥

१०।१८

माणाचे फळ आहे. त्याच्या बळानें इतर [= प्रमातृ व प्रमेय] प्रकाशित होतें. प्रमाण

॥ विवरण ॥

असेल तर नाही असें सांगतो - 'प्रमिति = अनुभव स्वयंप्रकाश असून' पण प्रमितीला स्वप्रकाशत्व नसतांही अनुभवत्व कां असणार नाही? अशी आशंका असतां फळत्वाचा भंग होणें हें बाधक आहे अशा आशयानें सांगतो - 'प्रमाणाचें फळ आहे' कल्पनागौरव होत नाही कारण प्रामाणिक गौरवाला अदोषत्व आहे असा अर्थ. 'आत्मा स्वप्रकाश आहे त्याला आत्मत्व असल्यामुळें व्यतिरेकानें घटाप्रमाणें' अशा अनुमानावरून त्याचे स्वप्रकाशत्व हें सिद्ध आहे? अशी आशंका असतां सांगतो - 'त्याच्या बळानें' आत्म्याला अस्वप्रकाशत्व असतांही अनात्मत्व नाही कारण संविदाश्रयत्वानें आत्म्याची उपपत्ति होते. इतराला (अनुभवाला) तर वेद्यत्व असतां

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'सिद्ध असें'. प्रमिति स्वप्रकाश आहे. तिला अनुभवत्व असल्यामुळें व्यतिरेकानें घटाप्रमाणें' असा अर्थ. कारण आत्म्याच्या स्वप्रकाशत्वानें प्रमितीलाही प्रकाशत्व सिद्ध होत असा भाव. भावाला न जाणून (हेतूच्या अन्यथासिद्धीनें शंका घेतात - 'पण प्रमितीला' बाधकाला दाखवितो - 'फळत्वाचा' येथें असंसंवित्त्या स्वप्रकाशत्वानें दाखविलेला. कल्पनागौरव दोष होत नाही अशें सांगतो - 'कल्पनागौरव'. कारण प्रामाणिक गौरवाला अदोषत्व आहे असा अर्थ. 'आत्मत्व असल्यामुळें' अन्यथा जगदांध्य प्रसंग येतो असा भाव. भावाला न जाणून आत्म्याच्या अन्यथासिद्धीनें उत्तर सांगतो - 'संगतो त्याच्या बळानें' अन्यथा सिद्धीचें स्पष्टीकरण करितो - 'आत्म्याला') संवित्त फळत्व असिद्ध आहे? अशी आशंका असतां तिच्या परिहारानें आवृत्तीनें 'प्रमिति अनुभव' याचें स्पष्टीकरण

॥ ब्रह्म पृष्ठ वरील टिप्पणी ॥

'चतुष्टयसंनिकर्षी' - आत्मा मन इंद्रिय व विषय चतुष्टय शब्दाचा अर्थ आहे. 'चतुष्टयाचा संनिकर्ष' त्यांचा संनिकर्ष असतां अर्थाचें प्रत्यक्षज्ञान उत्पन्न होतें. व अर्थाचें ग्रहण त्याग किंवा उपेक्षा केली जाते. ते (अर्थाचें ज्ञान) नसल्यास, नाही म्हणून अनुभव फळ आहे असा अर्थ. 'अनवस्था' - अर्थानुभवावाचून हानादिकांच्या अभाव असल्यामुळें अर्थानुभवाला फळत्व मानल्यास अर्थानुभव ज्या दुसऱ्या ज्ञानावाचून होत नाही त्यालाही फळत्व मानावें लागेल अशी अनवस्था असा अर्थ.

प्रमिति प्रमाणफळ हानादिक हून अन्य दिसत नाही त्यांची कल्पना असतां अनवस्था येते? अशी आशंका असतां सांगतो - 'स्वयंप्रकाश' चतुष्टय संनिकर्ष असतां अर्थाच्या अनुभवा ॥ प्रथमवर्णक ॥ च्या अभावानें हानादिकांचा अभाव ३२८ दिसत नसल्यामुळें अनुभवाला अप्रयोजकत्व आहे? अशी शंका असतां सांगतो - 'अव्यभिचारी' यानें अर्थानुभवाची अपेक्षा दाखविली आहे.

॥ व्याख्यान ॥

तर प्रमात्याचा व्यापार फळलिंगावरून नित्यानुमेय आहे त्यांत मी याला जाणतो'

॥ विवरण ॥

घटादिकाप्रमाणें अनुभवत्व दुर्वार आहे असा अर्थ. अथवा हान उपादान उपेक्षा प्रमाणफळ आहे असें कोणी म्हणतो त्यावर सांगतो - 'प्रमिति = अनुभव स्वयंप्रकाश असून प्रमाणफळ आहे' अव्यभिचारी अनुभव असतां इतरेतर व्यभिचारी अशा हानादिकांना प्रमाणफळता युक्त नाही असा अर्थ.

५१।१५

पण संवेदनच अर्थ व्याख्यानें

'प्रमीयते अनेन' [= ज्याच्या योगानें जाणला जातो] या व्युत्पत्तीवरून प्रमाण आहे? व अर्थाच्या उपलब्धि रूपानें तेंच प्रमाणफळ आहे असें सुगत [बुद्ध] मतानुसारी म्हणतात त्यांचा निरास करितो - 'प्रमाणांतर'. 'प्रमात्याचा व्यापार' - चतुष्टय संनिकर्षच असा अर्थ. [असें प्राभाकर म्हणतात] पण चतुष्टय संनिकर्ष काय प्रत्यक्ष आहे?

॥ विवरणव्याख्यान ॥

करितो - 'अथवा'. किंवा अशी योजना अशेष. फळ कसें असिद्ध? अशी आशंका असतां (शंकाकार) सांगतो - 'हान' चतुष्टयाच्या संनिकर्षानंतर हानादिकांची उपलब्धि होत असल्यामुळें त्याला फळत्व आहे असा अर्थ. प्रमिति प्रमाणफळ आहे हानादि नाही याविषयी हेतूला सांगतो - 'अनुभव' चतुष्टयाचा संनिकर्ष असतांही अर्थाच्या अनुभवाच्या अभाव असतां त्याच्या विषयीं हानादिकांचा प्रयोग असल्यामुळें अनुभवफळ आहे असा अर्थ. पण संवेदना - त्याला प्रमाणत्व असल्यामुळें व प्रमाणफळ आहे असें मागितलें तें अयुक्त आहे? अशी शंका घेतो - 'पण संवेदनच' मग प्रमाणफळ विभाग कसा? अशी आशंका असतां शंकाकार सांगतो - 'संवेदनच' अर्थाकार विशिष्टतेनें संवेदनाला प्रमाणत्व असून त्याच्या स्फुरणत्वानें फळत्व आहे असा अर्थ. पण लोकांत करण व फळ भाव अत्यंत भेद होत असल्यामुळें येथेंही तो आश्रयणीय आहे. इतर याकरण फळभाव असणार नाही व म्हणून संवित् हून अतिरिक्त करण मानलें पाहिजे. अशा आशयानें सांगतो - 'त्यांचा निरास' प्रमात्याचा व्यापार काय परिस्पंद आहे? किंवा परिणाम? दोन्ही प्रकारांत अनुपपत्ति आहे. कारण त्याला सर्वगतत्व व निरवयवत्व आहे? अशी आशंका असतां सांगतो - 'प्रमात्याचा व्यापार चतुष्टय

॥ व्याख्यान ॥

अशारीतीनें प्रमात्याचा ज्ञानव्यापार कर्मविषयक आहे. आत्मविषयक नाही. आत्मा तर विषयानुभवनिमित्तावरून "मी" असा फळांत व विषयांत अनुसंधान केल्यामा[ळें] [भाट्ट] पण हा विषयानुभवनिमित्तक अहमुल्लेख नाही. परंतु अन्यत्र

॥ विवरण ॥

किंवा अनुमेय? अनुपपत्तीमुळे त्र पहिला पक्ष नाही. दुसराही नाही कारण धूमाग्नीची कचित् प्रत्यक्षता असतां व्याप्यदर्शनाने व्यापकज्ञान उत्पन्न होते. अशी येथें सन्निकर्षाची प्रत्यक्षता नाही असें येथे वैषम्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतो – 'फळलिंगावरून नित्यानुमेय आहे' रूपादिकांच्या उपलब्धिकरणत्वानें नाना-इंद्रिय कल्पने प्रमाणे अनुभवकरणत्वाविषयीं। नित्यपरोक्षशक्तिकल्पना घडते असा अर्थ. पण 'मी याला जाणतो' असें आत्मानात्मविषयक अनुभवभेदानें प्रत्यक्ष सिद्ध आहेत? याचर नाही असें सांगतो – 'त्यांत मी याळा

पण जें भासतें तें ज्ञानकर्मतेनेंच भासते असा विषयांत नियम असल्यामुळे आत्माही जर भासतो तर ज्ञानकर्मतेनेंच आश्रयमात्र तेने नव्हे? अशी भाट्ट शंका घेतो – 'पण हा' पण प्रत्यक्षज्ञानाळा विषयजन्यत्व

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सन्निकर्षज? ~~अनुभव मानिला~~ ~~त्या~~ प्रमाणाला ~~विषयी~~ शंका घेतो – 'पण अनुभव' इत्यादिवरून नित्यानुमेयत्वाने त्या त्या प्रमाणत्वाला साधतो – 'रूपादिकांच्या' पण प्रमातृव प्रमितीळा कर्मतेने अपरोक्षत्वाचा अभाव असतां अनुभवाचा विरोध येतो? अशी शंका घेतो – 'पण मी याळा जाणतो' 'मी' असा आत्मविषयक अनुभव, 'याला' असा अनात्मविषयक, 'जाणतो' असा ज्ञानानुभव. असा येथें विभाग आहे. अनात्मकर्मक अनुभवाच्या आश्रयत्वाने आत्म्याच्या व्यवहाराचा संभव असतां पृथक् ज्ञानकल्पना युक्त नाही असें सांगतो – 'याचर नाही'

प्रत्यगात्म्याचें कर्मत्व प्रमाणाभावानें दूषितदेखील असतां त्याविषयीं शंकेचे उत्पादन कसें? अशी शंका घेतली असतां प्रमाणाभाव आसिद्ध आहे असें सांगतो – 'पण जें?' 'आत्मा संवित्कर्मतेने भासतो, ...

॥ व्याख्यान ॥

आत्ममात्रविषयक अहं असा प्रत्यय आहे. व त्यांत द्रव्यस्वरूपत्वाने आत्म्याला प्रमेयत्व असून ज्ञातृत्वाने प्रमातृत्व आहे. अशारीतीनें अहंप्रत्ययाला प्रमातृप्रमेयनिर्भासरूप-

॥ विवरण ॥

असल्यामुळे कर्मकारकाही विषयाला स्पर्शी पाहिजे. तेथें एकाच अंशास एकाचवेळीं कर्मत्वानें व कर्तृत्वानें विरुद्धरूपद्वयानें अन्वय कसा? तसेंच कर्त्याच्या गुणभावामुळे व कर्माच्या प्राधान्यामुळे एकाला रूपद्वयांत वैरूप्य प्रसंग येतो?

द्रव्यस्वरूपत्वाने

त्यावर सांगतो – 'व त्यांत' अहंप्रत्ययाचाही भिन्नकर्मकर्तृत्व असतां घटादिप्रत्ययतुल्यत्व येतो? अशी आशंका असतां द्रव्यबोधस्वरूप आत्म्याला द्रव्यात्मक बोधाकार प्राधान्याने कर्तृत्व असून बोधात्मक द्रव्याकार प्राधान्याने कर्मत्व आहे. म्हणून उक्त दोष येत नाही अशा अभिप्रायानें 'प्रमातृप्रमेयनिर्भासरूपत्वामुळे' असें म्हटलें. त्यावर-सामान्य

॥ विवरणव्याख्यान ॥

शेषत्व असल्यामुळे घटप्रदर्शक' असा अर्थ. पण संवेदनातें मनआश्रयत्व उपाध्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतो – 'आश्रयमात्र तेणें' विषय व्याप्ति मतांत संविदाश्रयत्वाला अकर्मत्वाची अव्याप्ति असल्यामुळे व्यतिरेकव्याप्ति नाही. समव्याप्तींत पर संबंध मध्ये पुष्कळ पाहण्या अभाव आहे. असा अर्थ. कर्तृकर्मांच्या विरोधाच्या निरासाकरितां [अहंप्रत्ययांत] असें सांगितला. परंतु तो [विरोध] संभवत नाही. कारण कर्मकारकत्वाच्या अभाव असतांही अनुमेयाला विषयता दिसते. म्हणून कर्तृकर्मविरोध नाही? अशी आशंका असतां सांगतो – 'पण प्रत्यक्ष' अनुमितीला कर्मकारकानें जन्यत्वाचा अभाव असल्यामुळे विषयाला कर्मत्व नसो. प्रत्यक्षांत तर कर्मजन्यत्वामुळे त्याच्या विषयाला कर्मकारकत्व म्हटलें पाहिजे. असा अर्थ. त्यावरून काय? त्यावर सांगतो – 'तेथें एकाच क्रियेंत' कर्तृकर्मत्वाचें च वृत्तिनिष्ठत्व दिसत असल्यामुळे त्यांचा एकत्र संभव नाही. असा अर्थ. दुसऱ्या रीतीनें वैरूप्य सांगतो – 'तसेंच कर्त्याच्या' पण कर्तृत्व व ज्ञातृत्व हे पृथक् रूप असल्यामुळे आत्म्याचा भागानें अनात्मत्व प्राप्त होतें? अशी शंका घेतो – 'अहंप्रत्ययाकारी' त्याच्या संमिश्र स्वरूपत्वामुळे हा दोष येत नाही असें सांगतो – 'द्रव्यबोधस्वरूप?' पण अंशद्वयाला ~~...~~ सांगितले असल्यामुळे अंशांत प्रसिद्ध आहे? अशी आशंका असतां ...

'त्यावर सामान्य'

॥ व्याख्यान ॥

त्यामुळे आत्मा ग्राह्यग्राहकरूप आहे. म्हणून इदमनिदंरूप आहे. कारण प्रमेयांशाला इदंरूपत्व असून प्रमातृअंशाला अनिदंरूपत्व आहे. (प्राभाकर–) हें युक्त नाही. कारण आत्म्याचा अनंशत्व आहे. व अपरिणामित्व आहे. व प्रमेयाला हें रूपतेनें

॥ विवरण ॥

[रूप] अंशाला आत्मा व अनात्म्यांत साधारण्य असल्यामुळे आत्मत्वाचा अयोग आहे. म्हणून, व विशेष [=ग्राहकत्व] अंशाला निरंशत्व असल्यामुळे कर्तृकर्मव्यवस्था नाही असा परिहार करितो– 'हें युक्त नाही'. निरवयवाला एके काळीं कार्यद्वय परिणामाचा अयोग असल्यामुळे हें ~~असें~~ युक्त नाही असें सांगतो– 'व अपरिणामित्व आहे' पुनः ग्राहकरूपाचीही विषयतेनेंच सिद्धि आहे? किंवा नाही? नसेल तर स्वयंप्रकाशत्वानें व संविदाश्रयत्वानें सिद्धिमानकी नसल्यामुळे त्याच्या असिद्धीचा प्रसंग येतो. कर्मतेनें सिद्धि होते असें असेल तर सांगतो– 'व प्रमेयाला'.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सामान्य अंशाला=द्रव्यांशाला. विशेषांशाला=बोधांशाला असा अर्थ. अंशभेदानें कर्मकर्तृव्यवस्थेच्या अभावाला उपायी "अपरिणामित्व असल्यामुळे" यानें दुसरा हेतु सांगितला जातो असें भासतें तें अयुक्त आहे. कारण अपरिणामित्व [illegible] असाधारण आहे? व त्याची सिद्धी ही होत नाही? अशी आशंका असतां सांगतो– 'निरवयवाला'. आत्म अनात्म विषयक ज्ञानद्वय परिणामाचा निरवयवांत एके काळीं असंभव आहे असा अर्थ. 'व प्रमेयाला' येथें घटादिकाला अनात्मत्व सांगितलें जातें? किंवा द्रव्यांशाला? पहिल्या पक्षीं त्याचा प्रकृतांत उपयोग नाही. दुसऱ्या पक्षीं पुनरुक्ति येते? अशी आशंका असतां सांगतो– 'पुनः' केवळ द्रव्यांशाला अनात्मत्व येतें असें नाही परंतु बोधांशालाही ~~असें~~ पुनः यानें सांगितलें जातें. काय ग्राहकांश घुणुधासारखा आहे? किंवा त्याहून निराळा? पहिल्यांत त्याच्या व्यवहाराची अनुपपत्ति येते असें अभिसंधान करून दुसऱ्या विकल्पालाही दूषित करितो– 'ग्राहकरूपाचीही' अनुभव अंशांत स्वयंप्रकाशत्वादि मानले असतां ही अहंकाराला ग्राह्यत्व [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

पराक्रूपत्व असल्यामुळे अनात्मत्व आहे. म्हणून नीळादिज्ञान [=प्रमाण] फळ अनुभव स्वयंप्रकाशमान असा ग्राह्याला इदंतेनें व ग्राहकाला अनिदंतेनें भासवितो. व ग्रहणाला [=प्रमाणाला] अनुमापन करितो हें युक्त आहे. म्हणून अहंकार इदमंश असणे युक्त नाही.

१८८३

सिद्धान्ती– सांगतो– येथें ~~पुष्कळ~~ विचारतो कीं काय आत्मा चैतन्यप्रकाश आहे व अनुभव

॥ विवरण ॥

म्हणून संवित् वळावरून [illegible] तिघांची सिद्धि होत असल्यामुळे संविताश्रय पक्षपातितेनें अहंची सिद्धि होते.

५२८

म्हणून हें अंश अहंकार नाही असा उपसंहार करितो– 'म्हणून नीळादि' 'नीळादिज्ञान' येथें व 'ग्रहण' येथें 'ज्ञायते अनेन' व 'गृह्यते अनेन' या करणव्युत्पत्तीवरून [illegible] विवक्षित आहे.

५२१०

अहंकाराचे आत्म्याहून व्यतिरिक्तत्व साधण्याकरितां आत्म्याला स्वयंप्रकाशत्व साधावें म्हणून विकल्प करितात– येथें

विवरणव्याख्यान

इदमंश' या अंशाची अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां ग्राह्यत्वाची असिद्धि सांगतो– 'म्हणून संवित्' 'भोजानतो' अशी तीन संवित्स्वरूपा आश्रयत्वानें आत्म्याची प्रतिपत्ति होत असल्यामुळे त्याला आत्मत्व आहे म्हणून त्याला हें अंशत्व सांगणें अयुक्त आहे असा अर्थ.

अहंकाराला आत्मत्व सांगितलें असतां सिद्धान्त्यांनी अनात्मत्व साधलें पाहिजे. स्वप्रकाशत्व साधण्याचा काय उपयोग? अशी आशंका असतां सांगतात– 'अहंकाराचें' अहंकार आत्मत्वाचा आधार नाही. त्याला अस्वप्रकाशत्व असल्यामुळे घटाप्रमाणे, यावर अहंकाराला अस्वप्रकाशत्व असतांही आत्मत्वक्षति असणार नाही? अशीही शंका येतां येणार नाही कारण आत्म्याचा स्वप्रकाशत्व स्वभाव आहे. अहंकाराला आत्मत्व असतां अस्वप्रकाशत्वाची अनुपपत्ति येते. म्हणून आत्म्याचें [illegible] स्वप्रकाशत्वसाधन उचित आहे. असा अर्थ. पण अनुभवाला स्वप्रकाशतेनें सांगितलें असल्यामुळे व आत्म्याला ग्राहकपणें सांगितलें असल्यामुळे सिद्ध साधन आहे म्हणून येथें विकल्पांना अवसर कसा? असें असेल तर सांगतो– जरी असा

व्याख्यान

जडप्रकाश आहे? किंवा तोही चैतन्य प्रकाश आहे? किंवा तोच चैतन्य प्रकाश असून आत्मा जड प्रकाश आहे? त्यांत पहिला कल्प तर नाही कारण प्रमाणफळ जड स्वरूप असतां

॥ विवरण ॥

मुळा 'तोही' = अनुभवही असा अर्थ. त्यांत आत्मा चित् स्वभाव आहे व अनुभव जड प्रकाश आहे हा पक्ष उपपन्न होत नाही असें सांगतात - 'त्यांत पहिला कल्प तर नाही कारण --- विषयाच्या अनवस्थासाच्या प्रसंग येतो'

पण अप्रकाश मानन्य प्रमाणफळ चक्षुरादिकाप्रमाणे विषयाला भासवील म्हणून विषयाच्या अनव- (व्यवधानेन) भासाच्या प्रसंग कसा? हे बरोबर नाही कारण विषय प्रकाशाच्या जननाने, चक्षूला प्रकाशकत्व आहे. म्हणून संवित् हून वैलक्षण्य आहे; संवेदन तर स्वयंप्रकाशच आहे; प्रकाशान्तराला हेतु नाही. म्हणून चक्षुरादि वै-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'तोही' शब्द जडप्रकाशाच्या अनंतर असल्यामुळे त्याने यांचे ग्रहण होईल म्हणून सांगतात - 'अनुभवही' दिसाग सांगितला असला तथापि त्याच्या मुळा मुक्तत्व निरूपणाकरिता संशय संभवतो 'त्यांत पहिला' येथें आत्म्याला चित् प्रकाशत्वाच्या अनुपपत्तीची प्रतिज्ञा करून अनुभवाच्या जड प्रकाशत्वाच्या निरासाचे उपपादनांत वैयाधिकरण्याची आशंका असतां हे मतान्तर नसून पूर्वकल्पाच्या अंतर्भूतच आहे असें सांगतात - 'त्यांत आत्मा'

ज्ञानकाय अज्ञायमान [असें] अर्थाला प्रकाशक आहे? किंवा ज्ञायमान? असा विकल्प करून पहिल्यांत जडरूप प्रमाजफळ असतां येथें दूषण सांगितलें तें अनुपपन्न आहे कारण चक्षुरादिकाप्रमाणे अप्रकाशमानाचाही प्रकाशकत्व संभवतें? अशी शंका येतां - 'पण अप्रकाशमानच' संवेदन काय व्यवधानानें [अर्थाला] प्रकाशक आहे? किंवा नाही? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात - 'हें बरोबर नाही', अ[र्थ] प्रकाशकत्वामुळे संवेदनालाही व्यवधानाने प्रकाशकत्व आहे अशीही शंका येतां येणार नाही कारण दुसऱ्या ज्ञानाची [illegible] नाही असें सांगतात - 'संवेदन तर' त्याला प्रकाशान्तराचे हेतुत्व असतां अनवस्था प्रसंग येतो असें सांगतात - 'प्रकाशान्तराला' म्हणून दुसरा पक्षच परिशेष [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

लक्षण्यामुळे प्रदीपाप्रमाणे अवभास मानन्य अनुभव अर्थाला प्रकाशित करितो. प्रदीप प्रकाशानंतर चक्षुरादिकाप्रमाणे अर्थाच्या अनुभवजननानेंच अर्थाची प्रकाशकता नाही; परंतु पृथक्च आहे. तो असा - अज्ञान विरोधि अशा ज्ञानाच्या प्रकाश्यत्वाहून अन्यत्र तमाच्या विरोधि तेज प्रकाशाचे प्रकाश्यत्व प्रसिद्ध आहे. व ते अन्वय- ध्यानाने प्रकाशाने केलें जाते. ते दोन्ही प्रकारचे प्रकाश्यत्व चक्षु करीत नाही. कारण त्याला अज्ञानत्व व अप्रकाशत्व आहे. म्हणून अनुभव, सजातीय प्रकाशान्तर निरपेक्ष प्रकाशमान असाच, विषयांत प्रकाशादि व्यवहाराला निमित्त होण्यास योग्य आहे. त्याला अव्यवधाने विषयांत प्रकाशादि व्यवहाराला निमित्तत्व असल्यामुळे प्रदीप-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रदीपांत चक्षुरादि वैलक्षण्याच्या असिद्धीची आशंका असतां सांगतात - 'प्रदीपप्रकाशानंतर' प्रदीपाच्या ज्ञानकरणत्वाविषयी प्रमाणाच्या अभावामुळे असा अर्थ. अनुभवाचे अजनकत्व असतां प्रदीपाला प्रकाशकत्व कसें? अशी आशंका असतां प्रकाशकत्व दुसऱ्या रीतीनेही घडते असें सांगतात - 'परंतु पृथक्च' पण 'ज्ञान प्रकाशित प्रदीप प्रकाशित' असा अनुभव (समान) असतां प्रकाशकत्व पृथक् कसें? त्यावर सांगतात - 'तो असा' जें प्रकाशक असते ते अनुभवाला निमित्त असते [जसें नेत्रादिक] याचा जसा संवित् मध्ये व्यभिचार होतो त्याप्रमाणे अनुभवाहून अति- रिक्त अशा प्रकाशालाही ज्ञानजननावाचून तमाच्या निवर्तनाने प्रकाशकत्व आहे असा अर्थ. मग प्रकाशकत्वामुळे चक्षूलाही तथात्व आहे! अशी आशंका असतां सांगतात - 'ते दोन्ही' अज्ञान निवृत्ति व तमो निवृत्ति नामक दोन्ही प्रकारचे भान [समान] भासमानच भासक असो! अशी आशंका असतां काय दुसऱ्याकडून? किंवा स्वतः? पहिला पक्ष नाही असें सांगतात - 'म्हणून अनुभव' 'प्रकाशादि व्यवहाराला निमित्त' असें म्हटलें असतां अप्रकाशमानालाही प्रकाशादि- कार्य निमित्तत्व येऊन सिद्धसाध्यता येईल. म्हणून येथें 'प्रकाशमान' असें म्हटलें. एवढेच म्हटलें असतां ज्ञानांतराने

पुढे म्हणून अर्थ [illegible] असे म्हटले असतां

प्रकाश्यत्व [illegible]. स्वप्रकाशत्व नाही त्याकरितां सजातीय असें म्हटलें. सजातीय प्रकाश निरपेक्ष, [illegible] चक्षुरादि-

अप्रकाशमानाला [illegible]

[illegible] असें प्रकाशाला [illegible] म्हणूनही प्रकाशमान असें म्हटलें. विषयांत व्यवहाराला निमित्तत्व

विवरण

प्रकाशाप्रमाणे' प्रदीपाळा तर जशी प्रकाशाने त्याप्रमाणे नेत्राने सजातीय प्रकाशाने घटाची प्रकाश्यता नाही. कारण प्रदीपाळा स्वतःच प्रकाशगुणत्व आहे. पण चक्षु त्याच्या विषयाच्या ज्ञान प्रकाशाळा उत्पन्न करितो? असे असेल तरी विजातीय ज्ञानानेंच प्रदीपाळा प्रकाश्यता आहे. म्हणून सजातीय प्रकाशाची अपेक्षा नाही. म्हणून व्यवस्थित दीप प्रमाणेच अनुभवाळाही अप्रकाशमानत्व असतां दीपाने प्रकाश्यपदा ~~पयाला अनुभवे प्रकाश्य~~ च्या अप्रकाशाप्रमाणे विश्वाच्या अनवभासाचा प्रसंग येतो.

पण प्रमातृ चैतन्यच जडानुभव वळामुळे आत्म्याळा व विषयाळा भासवितो? अशी शंका

॥ विवरणव्याख्यान ॥

येऊन येथ म्हणून विषयांत' असें म्हटले. नेत्रांत व्यभिचाराच्या निवारणाकरितां 'अन्यवधानाने' असें म्हटले. पण प्रदीपाळा चाक्षुष प्रकाशसापेक्षत्वाने ~~अनुमानाळा~~ साध्यवैकल्य आहे? अशी आशंका असतां सांगतात– 'प्रदीपाळा तरजशी' [प्रदीप प्रकाशाच्या नंतर विरोधित्व उत्पन्न प्रकाशत्वाच्या सिद्धीकरितां चाक्षुष प्रकाशाची अपेक्षा करितो? किंवा अज्ञान विरोधित्व उत्पन्न ज्ञान प्रकाश्यत्वाकरितां? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितात– 'कारण प्रदीपाळा' कारण त्याळा प्रकाशगुणत्वाने तम प्रसक्तीच्या अभावामुळे त्याच्या निवृत्तीकरितां अन्याची अपेक्षा नाही. स्वरूपाने त्याच्या निवर्तनाचे सामर्थ्य असल्यामुळेही नाही. असा अर्थ. दुसऱ्याचा अनुवाद करितात– 'पण चक्षु' पक्षांत साध्यवैकल्य नाही असें सांगतात– 'तथापि' पण ज्ञानोत्पत्तींत प्रदीप चक्षुळा अपेक्षित करितो? अशी आशंका असतां खरें प्रदीपाळा विजातीय ज्ञानांची अपेक्षा आहे. ज्ञान चक्षुळा अपेक्षित करितें. म्हणून प्रदीपाळा सजातीयाचे नैरपेक्ष्य आहे असें सांगतात– 'म्हणून सजातीय' [भगवान् स्वतः ज्ञान भासमान प्रकाशक असो. ते स्वतः भासमान ज्ञान भासक आहेत.] दुसरा पक्षही संभवत नाही कारण जडत्व प्रकाशाच्या विरोधी येतो. म्हणून 'विश्वाच्या अनवभासाचा प्रसंग येतो' हे लक्षण युक्त आहे असें सांगतात– 'म्हणून व्यवहित.'

'चेतन प्रमाता' 'त्याच्या द्वारें' येथें 'त्याच्या' या शब्दाने चेतनाच्या परामर्शाची शंका येते. त्यामुळे अनुभवाने वैयर्थ्य दुष्परिहार आहे? अशी आशंका असतां सांगतात– 'पण प्रमाता [illegible]'

॥ व्याख्यान ॥

विश्वाच्या अनवभासाचा प्रसंग येतो. असें नाही कारण चेतन प्रमाता जसा प्रदीपाने तसा त्याच्या द्वारें विषयाळा इंद्रियाने व आत्म्याळा अविद्येने चेततो. म्हणून विश्वाच्या अनवभासाचा प्रसंग येत नाही? तसें नाही कारण स्वतः चैतन्य स्वभाव असूनही ~~[illegible]~~ अचेतन विषय प्रमाणाने अनुगृहीत प्रकाशतो हें योग्य दिसत नाही. पुनः जसा प्रदीपाने तसा जर

॥ विवरण ॥

येतो– 'असें नाही' तेथें जर चैतन्याच्या विषयाशी उपरागाळा [=संबंधाळा] हा अनुभव सिद्धान्त्यांनी मानला प्रमाणे बुद्धीच्या परिणामाप्रमाणे इष्ट असेल तरतें युक्त आहे. चिदात्म प्रकाशाळा तर जडानुभवाची अधीनता अनुपपन्न आहे. असें सांगतात– 'तसें नाही' चेतयति क्रियाही जर चेतनाच्या प्रदीपस्थानीय त्यामुळे पूर्वानुभव फळा प्रमाणे जडरूप अनुभव फळ आहे. तर 'चेतयति' क्रियेळा अनवस्था येते अशा रीतीने दूषित करितात– 'पुनः

प्रमात्याच्या स्वप्रकाशत्वाने अनुभवाचे नैरपेक्ष्य आहे? असेंही म्हणतां येणार नाही कारण वेदान्ती व सांख्य मतांत स्वप्रकाशाळाही अनुभवाची अपेक्षा दिसते असा भाव. असें असतां विषय याचे ठिकाणी अनुभवाधीनत्वाची शंका असतां आत्म्याचे तदधीनत्व कशामुळे निराकृत केलें जातें? अशी आशंका असतां अनुभवाळा आत्म्याच्या विषयाशी उपराग योग्यत्व असल्यामुळे अनुभवाळा विषयानें प्रकाशकत्व आहे? किंवा साक्षात्? अनुपपत्ती दुसरा पक्ष नाही असा आक्षेप घेऊन पहिल्याचा अंगीकार आहे असें सांगतात– 'तेथें जर' 'चेतयति' क्रियेळा फलत्व असल्यामुळे अनवस्था कशी? अशी आशंका असतां 'चेतयति' ळाही जडत्व आहे? किंवा अजडत्व? दुसऱ्या पक्षीं पूर्वीच अजडत्व असो दुसऱ्याशी संबंध कशाळा? असा आक्षेप घेऊन पूर्वीचा दूषित करितात– 'चेतयति क्रियाही' 'चेतयति' ळा नेत्राकडूनच जडत्व असतां वैयर्थ्य परिहाराकरितां दुसरी 'चेतयति' ही क्रिया केली जावे असें म्हटलें पाहिजे. तिळाही जडत्व असतां [illegible] मत असा अर्थ. दोघांना अजडत्व असतां व्याख्यानांत अनुभवाचे नैरपेक्ष्य

॥ व्याख्यान ॥

प्रमाणफळाने विषयाळा व आत्म्याळा चेतविलें तर 'चेतयति' क्रियेच्या अनवस्थेचा प्रसंग येतो. दुसऱ्या पक्षांत आत्माही स्वतःच प्रकाशित होईल. विषयाहून भिन्नत्वाची काय म्हणून अपेक्षा करील? आतां चैतन्यस्वभाव असूनही आत्मा स्वयंप्रकाश नाही [तद्]विशेषणांत

१८।१२

॥ विवरण ॥

जसा' उभयचैतन्यस्वभाव पक्षांत पुरुषद्वया प्रमाणे। अन्योन्याधीन सिद्धि होत नाही. न संवित् व आत्म्याच्या संबंधाचा अवगमही नाही. असें सांगतात- 'दुसऱ्या पक्षांत' पण चित्गुणही पुरुषान्तर संवेदन पुरुषान्तराचा स्वयंप्रकाश नसेल. तसा चैतन्यगुणही आत्मा स्वतः प्रकाशत नाही? अशी शंका घेतात- 'आतां चैतन्यस्वभाव' परिहार करितात- '[तद्]विशेषणांत' मग पुरुषान्तराच्या संवेदना प्रमाणे अनुभवही स्वयंप्रकाश अस-

५३।९

॥ विवरण व्याख्यान ॥

सांगितले त्याविषयीं हेतु सांगतात- 'उभयचैतन्य' 'आत्मा व अनुभव अन्योन्याधीन सिद्धिक नाहीत. त्यांना चित्स्वभावत्व असल्यामुळे पुरुषद्वया प्रमाणे' असा अर्थ. त्याविषयींच दुसरें दूषण सांगतात- 'संवित् व आत्म्याच्या संबंधाचा' काय संवित् व आत्म्याचा संबंध स्वतःकडून ग्रहण केला जातो? किंवा दुसऱ्याकडून? पहिला पक्ष नाही. कारण स्वतःच्या ग्रहणावाचून स्वप्रतियोगिक संबंध ग्रहणाचा असंभव आहे. स्वतःचे ग्रहण असतां तर विषयत्वाचा प्रसंग येतो. दुसरा पक्षही नाही. कारण आत्म्याच्या ग्रहणावाचून त्याने विशेषित अशा संबंध ग्रहणाचा अयोग आहे. म्हणून त्याचे ग्रहण सांगितले पाहिजे. तें तर युक्त नाही. कारण स्वप्रकाशत्वाचा विरोध येतो. असा अर्थ. पण 'चैतन्यस्वभावत्व असूनही आत्मा स्वयंप्रकाश नाही' ही उक्ति विरुद्ध आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात- 'प्रकाशितगुणही' चिद्रूपही असा अर्थ। चित्प्रकाशत्व असूनही आत्म्याला पुरुषान्तर संवेदना प्रमाणे अस्वप्रकाश्यत्व आहे असें सांगितले व त्याविषयीं दृष्टांत हेतु सांगितला पाहिजे असें म्हटलें ते अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां आत्म्याला अन्याधीन प्रकाशत्व असतां अनुभवाचाही तथात्व येईल असें सांगतात- 'मग पुरुषान्तराच्या' पुरुषान्तराच्या [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

हेतु सांगितला पाहिजे. चैतन्यस्वभाव असून स्वतः परोक्ष आहे. व दुसऱ्याकडून अपरोक्ष होतो हें तर युक्त नाही. पुनः समत्वामुळे प्रकाशनांत त्यांना दोन दीपा प्रमाणे इतरेतरापेक्षत्व संभवत नाही. तिसऱ्या कल्पांतही इच्छा नसतांनाही आत्म्याचे चिति प्र-

१८।१५

॥ विवरण ॥

गार नाही? अव्यवधानाने तर्कें नाही. असें असेल तर आत्म्यांतही ते समान आहे. असा भाव. 'पुनः' हा ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. मग जड आत्म्याचे स्वयंप्रकाश अनुभवाच्या आश्रयत्वेन सिद्धि असो? याचा परिहार असें सांगतात- 'तिसऱ्या कल्पांतही' याचा हा अर्थ- संवेदन काय गुण? द्रव्य? किंवा कर्म आहे? कर्मत्व असतां प्रकाशत्व व फलत्वाची अनुपपत्ति येते. द्रव्यत्व असतांही अणु मध्यम अनंत परिमाणांत अणुपरिमाणत्व असतां विषयांतही सर्वदाय अवभासेल. खद्योत प्रकाशमात्र संपूर्ण [illegible] सर्व वस्तुपाने अवभास होत नाही. महापरिमाणत्व-

॥ विवरण व्याख्यान ॥

तर आत्मत स्वप्रकाशत्व नाही. अनुभवाळा तर वैपरीत्यामुळे स्वप्रकाशत्व आहे असें सांगतो- 'अव्यवधानामुळे' [illegible] आहे असें सांगतात- 'आत्म्यांतही' परआत्म्याळा तर व्यवहितत्वामुळे स्वप्रकाशत्व नाही. स्वात्म्याळा तर अव्यवहिततामुळे स्वप्रकाशत्व आहे असा अर्थ. तिसऱ्या पक्षाचे उत्थापन करितात- 'मग जड आत्म्याची' पण संवित्च्या स्वप्रकाशत्वाने वैयधिकरण्यामुळे आत्म्याला स्वप्रकाशत्वाचे संपादन कसें? अशी आशंका असतां सांगतात- 'हा अर्थ' 'गुण' असे तार्किक व प्राभाकर दर्शनें म्हणतात. 'द्रव्य' असे सांख्य मताला अनुसरून म्हटलें. कर्म असे भाट्ट मताच्या अनुसाराने म्हटलें. गुणत्वाचा परिशेषाकरितां अंतिम मताचा निरास करितात- 'कर्मत्व असतां' क्रियात्व असतां गमनादिका प्रमाणे संवेदनाला प्रकाशत्व संभवत नाही. प्रमाणफलत्वामुळे प्रकाशत्व आहे? असेंही म्हणतां येणार नाही. कारण कर्मत्व असतां फलत्वाचीही अनुपपत्ति आहे. असा अर्थ. मध्यम पक्षाचा निरास करितात- 'द्रव्यत्व' पण [illegible] सर्वांगीण [illegible] [illegible] संपूर्णांचे [illegible] नाही? त्यावर सांगतात- 'खद्योतप्रकाशमात्र'

॥ व्याख्यान ॥

काश प्राप्त होतो. त्याच्याहून अतिरिक्त तशा प्रकारचे फळ असण्यास प्रमाण नाही

॥ विवरण ॥

असतां त्याचा आश्रय तेंच आत्म्याचाही सर्वत्र अवभासत्वाचा प्रसंग येतो. मध्यम परिमाणत्व असतां सावयव-त्वानें अवयव परतंत्रता येईल. गुणत्व असतां आत्म्याचा प्रकाशगुण आहे म्हणून प्रदीपाप्रमाणे आत्मा स्वयं-प्रकाश होईल. तो तर गुणस्वाश्रया पासून उत्पन्न होत नाही. त्याला प्रकाशगुणत्व असल्यामुळे न आत्म्यांत अव्यभिचारामुळे, आदित्यादिकांच्या प्रकाशगुणाप्रमाणे' अशा रीतीनें आत्माच स्वयंप्रकाश आहे असे सां-गतात – 'इच्छा नसतांनाच आत्म्याचे ठिकाणी प्रकाश प्राप्त होतो' पण मध्यम परिमाणच स्वावयवाश्रय फळ असो. आत्मपरतंत्रता तर घटाला भूतळ तंत्रते प्रमाणे आहे! त्यावर नाही असें सांगतात – '<u>त्याच्याहून</u>'

॥ विवरणव्याख्यान ॥

प्रकाश संसर्गच प्रकाशमानत्व होय. व अनुरूप संवेदनाचा संपूर्णाशी संसर्ग होत नाही. त्यामुळे संपूर्णाला प्रकाशमानत्व नाही. इतरच्या स्वयोत प्रकाश संसर्गामुळे घराचे सर्वरूपाने भान होईल. हरिचंदन बिंदूला तर सावयवत्वाने अवयव प्रसर्पण द्वारा व्यापिकार्य हेतुत्व युक्त आहे. अनंत परिमाण ज्ञान आहे या पक्षाच्या निरासाकरितां – '<u>महा परिमाणत्व</u>' मध्य-म परिमाणत्व पक्षाला दूषित करितात – '<u>मध्यम परिमाणत्व</u>' कर्मत्व व द्रव्यत्वाची अनुपपत्ति असतां आश्रय होणार नाही असें सांगतात – '<u>गुणत्व असतां</u>' गुण आधार गुणीवाचून असूं शकत नाही म्हणून अनन्यगतित्वामुळे आत्माच त्याचा आधार मानला पाहिजे. व म्हणून प्रकाश गुण अशा प्रदीपादिकाला जसें सजातीय प्रकाश निरपेक्षत्व असतें. त्याप्रमाणे स्व प्रकाश संवित् गुण आत्म्यालाही अन्य निरपेक्षत्व आहे. असा अर्थ. पण संवेदनाला जन्यत्व असल्यामुळे त्याच्या अभाव असतां आत्मा अप्रकाश होईल? अशी आशंका असतां सांगतात – '<u>तो तर गुण</u>' प्रागभाव शून्यत्वामुळे ही त्याचा जन्म नाही असें सांगतात – 'व आत्म्यांत' मध्यम परिमाण द्रव्य पक्षाचा आश्रय करून शंका घेतात – '<u>पण मध्यम परिमाण</u>' मग अवयव अवयव पारतंत्र्य सांगितलें? तें तर इष्टच आहे असें सांगतात '<u>स्वावयवाश्रय</u>' असा आरनाही त्याला
सांगतो – '<u>आत्मपरतंत्रता तर</u>'

॥ व्याख्यान ॥

१८।१

कसें प्रमाणजन्य जर अनुभव आहे तर तसें असतां स्वगत विशेषानें प्रतिविषयतो

॥ विवरण ॥

अतिरिक्त' 'प्रदीपाने प्रकाशित' याप्रमाणे 'माझ्याकडून अवगत' अशा अनुभवामुळे आत्माच विषयप्रकाश आहे. अन्यथा 'काष्ठाने प्रकाशित' याप्रमाणे उपचार प्रसंग येतो. असा भाव. प्रमाणांतराच्या अपेक्षेने विचारतो – '<u>कसें</u>' संवेदनाला भेदावभास शून्यत्व असल्यामुळे व अनुभवाधीन सिद्धिकाला विषया प्रमाणे अनात्मत्व असल्या-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

घटादि भूतळाहून अन्यत्व सिद्ध होत असल्यामुळे त्याला भूतळ तंत्रत्व असो परंतु तसें येथे अनुभवानें अन्यत्व सिद्ध होत नाही असें सांगतात – '<u>त्यावर नाही</u>' पण अतिरेकाप्रमाणे अनतिरेकांतही प्रमाण नाही? त्यावर सांगतात – '<u>प्रदीपानें</u>' 'प्रदीपाने प्रकाशित घट' असें म्हणें असतां जसें त्याला प्रकाशात्मक प्रदीपानें प्रकाश्यत्व आहे. त्याप्रमाणे 'मा-झ्याकडून अवगत' येथे ही अवगत्यात्मकाचे प्रकाश्यत्व असल्यामुळे आत्माकारितां प्रकाशत्व आहे असा अर्थ. सांगितले हाच अर्थाचे विपक्षांत बाधक मुखानें उपपादन करितात – '<u>अन्यथा</u>' काष्ठाच्या ज्वालेने प्रकाश्यमान घटांत जसा 'काष्ठाने प्रकाशित' असा उपचार होतो त्याप्रमाणे असा अर्थ. आत्म्याच्या प्रकाशत्वाविषयीं प्रमाण सांगितले असल्यामुळे 'कसें' या प्रश्नाची अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां सांगतात – '<u>प्रमाणांतराच्या</u>' 'माझ्याकडून ग्राम गमन केल्या गेला' असें सांगितलें असतां जसें आपल्याहून अन्य गमन क्रियाविषयत्व ग्रामाला आहे. तसें अवगतीला आत्म्याहून अतिरिक्तत्व असतांही 'माझ्याकडून अवगत' असा व्यपदेश युक्त होतो. म्हणून प्रमाणान्तर सांगितलें पाहिजे असा प्रश्नाचा अर्थ. प्रमाणान्तराची जिज्ञासा असतां तेंच सांगितलें पाहिजे. जन्यत्वादि-इत्यादि
कांच्या निराकरणानें काय उपयोग? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात – '<u>संवेदनाला</u>' 'आत्मा अनुभवाहून भिन्न नाही त्याला संवित् कर्मत्व नसतां अपरोक्षत्व असल्यामुळे संवित् प्रमाणे असें सांगतात – '<u>आत्माच अनुभव</u>' किंवा अनुभवाच्या आत्मवृत्तीसिद्ध त्याला अनुभव कृतित्व असल्यामुळे स्त्री प्रमाणे' असा प्रयोग जाणावा. पण भिन्नत्वामुळे

॥ व्याख्यान ॥

पृथक् पृथक् भासेल. नगोत्वाप्रमाणे सर्व अनुभवांत अनुगत असे दुसरे अनुभवत्व दिसेल. नीलानुभव पीतानुभव अशा विषय विशेषाच्या परामर्शाहून शून्य स्वगत विशेष

॥ विवरण ॥

५४।३

मुळे एक स्थायी अनुभवच आत्मा आहे असें सांगतात - 'प्रमाणजन्य जर' सामान्य विशेष भेदकल्पना । गौरवा- मुळे एकच अनुभव आत्मा आहे, असें सांगतात - 'सर्व अनुभवांत अनुगत' स्वगतभेद प्रतिभासशून्यो- त्याच प्रपंचकरितात - 'नीलानुभव' पण नीलसंवित्च्या स्थितिकाली पीतसंवित्च्या अभावामुळे दृष्ट अ-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

व अनित्य विनाशत्वामुळे अनुभवाला आत्मरूपत्व नाही? अशारीतीने बाधकतर्क परास्त होते असे आशंका असतां सांगतात - 'एक स्थायी' पण एकत्व व स्थायित्व असिद्ध आहे! अशी आशंका असतां सांगतात - 'संवेदनाचे' संवित् स्वान्तर्गत भेद- शून्य आहे, तिला उपाधि नसून अविभाज्यमानभेदत्व असल्यामुळे आकाशाप्रमाणे जन्यत्वाभाव विपर्यय अशा- च प्रयोग जाणावा. विपक्षांत बाधक सांगतात - 'अनुभवाधीनसिद्धिकाळा' 'दुसरे अनुभवत्व दिसेल' असें म्हटले तें इष्ट- च आहे? अशी आशंका असतां सांगतात - 'सामान्यविशेष' अनुभव एकच आहे व म्हणून तो आत्मा आहे. अशी योजना. अनु- भवांत व्यक्तिभेद मानला असतां अनुगत व्यवहारहेतुत्वानें दुसऱ्या अनुभवत्वाचा आश्रय करावा लागतो. असें गौरव आहे. व्यक्तिऐक्यांत लाघव आहे. पण व्यक्तीचे ऐक्य व भेद प्रतिभासाला औपाधिकत्व अशी कल्पना दुसऱ्यांस ही समान आहे? अ- सें असेल तर नाही कारण - सामान्यविशेष भेदाची कल्पना करून सामान्यांत भेद प्रतिभासाच्या औपाधिकतेची कल्पना करावी ल- गल्यामुळे तुझी कल्पना अधिक आहे. म्हणून एकच अनुभव आहे असा अर्थ. 'संवेदन' = अनुभव स्वगतभेदवान् आहे त्याला प्रकाशात्मकत्व असल्यामुळे प्रदीपाप्रमाणे' अशी आशंका असतां सांगतात - 'स्वगतभेद' अनुभवाशी विरुद्ध हेतु आहे असा अर्थ. पण नष्ट व अनष्टांत अभेदाची अनुपपत्ति असल्यामुळे त्यांच्यांत भेद आहे असें व्याख्यानांत सांगितले तें अयुक्त आहे कारण नष्टानष्ट विभागाचीच अनुपपत्ति आहे? अशी आशंका असतां सांगतो - 'पणनीलसंवित्...' ...

॥ व्याख्यान ॥

१५।२०

तर कोणी लक्षित होत नाही. पण विनष्ट अविनष्टत्वाने विशेष सिद्ध होतो? सिद्ध होईल जर विनष्ट अविनष्टता सिद्ध होईल. परंतु ती तर [पूर्वाची विनष्टता उत्तराला] जन्यत्व असतां सिद्ध होणार व ती सिद्ध असतां [उत्तराला] जन्यत्व सिद्ध होणार अशा परस्पराधीन

॥ विवरण ॥

असे केळे स्थिति विनाश धर्मभेदाला कल्पित करितात तर? अशी शंका घेतो - 'पणविनष्ट' परिहार करितात - 'सिद्ध होईल' पण साधनाच्या सान्निध्यामुळे उत्तर संवित्ला उत्पन्न असल्यामुळे व संवित्द्वयाच्या यौगपद्याचा अयोग असल्या- मुळे पूर्वसंवित् विनष्ट आहे? असें असेल तर नाही कारण इतरेतराश्रय येतो असें सांगतात. 'परंतु ती तर' सिद्धत्व संवेदनाच्या विषयोपरागाला निमित्त साधन आहे अशी कल्पना विषयोपरक्त संवित्त्याजन्माला निमित्त साधन आहे कल्पने- पेक्षा लघीय आहे असा भाव. संवित् मध्ये स्वगत भेद असून ही जसा उपलब्ध होत नसा आतिसा ... पुढे परा-

॥ विवरण व्याख्यान ॥

याचा काय अर्थ? काय विशेषणाच्या व्यावृत्तीमुळे विशेष्याची व्यावृत्ति? किंवा विशेष्याच्या व्यावृत्तिमुळे? पहिल्यांत संवित्चा अभाव सिद्ध होत नाही. दुसऱ्या पक्षी तर असिद्धि आहे कारण संवित्चे दुसऱ्याशी तीनही दर्शन होते अशा अर्थानें सांगतात - 'परिहार करि- तात' दुसऱ्या रीतीने हेतुचे समर्थन करितो - 'पण साधनाच्या' साधनाच्या ग्रहणाच्या अनुपपत्तीने संवित्ला जन्यत्व आहे अन्यथा साधनाला वैयर्थ्य प्राप्त होते. असा भाव. संवित्चा जन्म असो तथापि पूर्वीचीच्या विनाश कसा? त्यावर सांगतो - 'वसंवित्- द्वयाच्या' संवित्चे साधनाधीनत्व दुसऱ्या रीतीने ही घटते. अशा आशयाने सांगतात - 'नाही कारण' अन्यथा सिद्धी ला व्यत- करितात - 'सिद्धत्व' संवित्च्या जन्माची कल्पना असतां तिच्या जन्मव विषयोपरक्ताकाराच्या ही जन्म असें गौरव आहे व आमचे मतांत तर उपरागमात्राचा जनक हे लाघव आहे असा अर्थ. संवित्मध्ये विद्यमान ही भेद सादृश्यामुळे भासत नाही असें सौगत कल्पना करितात. त्यामुळे विशेषाचे अप्रतिभान होण्याला दुसरे कारण नाही? अशी शंका घेतो - 'संवित् मध्ये' भेद सिद्ध असतां [ज्ञानत]

[... ...] वती सिद्ध ... असतां निश्चय करून भेदाचे ज्ञान होऊ असतां भेदाची सिद्धि अशा परस्परा-

॥ व्याख्यान ॥

सिद्धित्वानें एकही सिद्ध होत नाही. याने अतिसादृश्यामुळें अनुभवान्तील भेद प्रगट होत नाही यांचा निरास झाला. कारण भेदाची असिद्धि आहे. चित् प्रकाशाच्या स्वगत भेद प्रकाशत नाही. हें तर युक्ति मत नाही. कीं ज्यानें त्याच्या अप्रकाशनामुळें सादृश्यकारणक [अभेद] विभ्रम होईल. स्वयंज्योतिषही जीवाचें स्वरूप असलेलें ब्रह्मरूपत्व जसें प्रकाशत नाही तसा भेदही प्रकाशत नाही हें तर युक्तमत नाही. कारण येथें अप्रकाशनांत प्रमाण सांगि-

॥ विवरण ॥

पाहिलें म्हणून तिच्यातील भेद प्रगट होत नाही असें सुगत कल्पना करितात, त्यांचें निराकरण करितात - 'याने' पुनः भेदाला ज्ञानान्तरगम्यत्व असतां अतिसादृश्यामुळें भिन्नांत अभेद भ्रमाचा जन्म होईल. स्वयंप्रकाशाचा तर भेद प्रकाशाशी अभिन्न आहे म्हणून त्याची प्रकाशमानता युक्त आहे असें सांगतात - चित् प्रकाशाच्या. याचरसिद्धान्तिमताच्या आश्रयानें आक्षेप घेतात - 'स्वयंज्योतिषस्तु ही' परिहार करितात - 'हें तर युक्त नाही' एकत्वानें.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अध्यासंगामुळें असें नाही असें सांगतात - 'त्यांचें निराकरण करितात'. पण संवित् प्रकाशमान असतां तिच्यातील भेदाही प्रकाशमानत्व असल्यामुळें त्याच्या अग्रहणाची अनुपपत्ति आहे असें ['चित् प्रकाशाच्या' या व्याख्यानांत] सांगितलें तें अनुपपन्न आहे. कारण दूरून तरूंचें प्रतिभान असतांही त्यांच्या भेदाच्या अप्रतिभासाप्रमाणें भेदाच्या अप्रतिभानांतही अनुपपत्तीचा अभाव आहे? अशी आशंका असतां तात्पर्य सांगतात - 'पुनः भेदाला' 'याचर' - चित् प्रकाशाला स्वगत भेदाच्या अप्रकाशनाच्या अयुक्ततेवर. पण अप्रकाशनाला अनुभवसिद्धत्व असल्यामुळें तेथें प्रमाणाची अपेक्षा नाही व त्यामुळें 'अप्रकाशनांत प्रमाण सांगितलें आहे' असें सांगितलें तें अयुक्त आहे? अशी आशंका असतां अग्रहणांत प्रमाण सांगितलें नाही परंतु त्याच्या ग्रहणाच्या प्रतिबंधांत सांगितलें असें सांगतात - 'एकत्वानें पुष्कळ प्रकाशाच्याही'. ~~पण~~ संवित्‌च्या भेद प्रकाशनाच्या प्रतिबंधा विषयीं प्रमाण। ज्ञ असिद्ध आहे? अशी शंका घेतो

॥ व्याख्यान ॥

तलें. येथें तें नाही. सामान्यतो दृष्ट अनुमान तर अनुभवविरोध व युक्तिविरोध असतां सम्यक् पुढें उभें रहात नाही. अनुभव व युक्ति तर दाखविल्या आहेत म्हणून चित् स्वभाव व आत्मा त्याला प्रमेय-भेदानें उपाधिला ग्राह्य असतां अनुभवाभिधानाला ग्रासलेला व अविवक्षित उपाधि आत्मा हें

५६॰ विवरण

पुष्कळ प्रकाशाच्याही अविद्येनें प्रतिबंधांत प्रमाण सांगितलें. येथें तर अप्रतिबद्ध पुष्कळ कारणामुळें भेदाचा प्रकाश मानला पाहिजे? असें सांगतात - 'कारण तेथें' पण संवित् सादृश्यानें प्रतिबद्ध भेदाचे भास आहेत, त्यांना स्वाश्रयी प्रकाशाशुद्धि-वेद्यत्व असल्यामुळें ज्याचें प्रमाणे असें अनुमान करणें शक्य आहे? त्यावर सांगतात - 'सामान्यतो दृष्ट' पूर्वापरकाली हे युक्ति एकरूपानें अनुभव सुअनुभव व भेदाचा प्रकाश असला पाहिजे. पण पुनः नित्य आत्म चैतन्याला विषयानुभवत्व कसें? त्यावर सांगतात - 'म्हणून'

~~त्यावर सांगतात - 'म्हणून'~~

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'पण संवित्' ~~'बुद्धि सं स्वाश्रयी बुद्धि वेद्यत्व'~~ असें म्हटलें असतां घटादिकांत व्यभिचार होईल त्याकरितां 'प्रकाश' असें म्हटलें 'प्रकाशाश्रयी बुद्धि = प्रकाशबुद्धि तिचें वेद्यत्व त्यामुळें असा अर्थ. असत्य मात्र विनष्ट प्रदीपादिकांच्या व्यावृत्तीकरितां 'स्वाश्रयी' असें म्हटलें. स्वरूपासिद्धि व साधनवैकल्याच्या परिहाराकरितां बुद्धीचें ग्रहण आहे. पण त्या अनुभव व युक्ति कोणत्या आहेत? की ज्यांचा विरोध दाखविला जातो? त्यावर सांगतात - 'पूर्वापरांचा' पूर्वापरकालीं एकरूपतेनें अनुभव असा अर्थ. भेदाला स्वरूपत्व असल्यामुळें वस्तु प्रतिभासमान असतां भेदही भासेल इत्यादि युक्ति. अनुभवाशी अभिन्नत्वानें आत्म्याला स्वप्रकाशत्व सांगितलें त्याचा उपसंहार केला पाहिजे. प्रमेय भेदाच्या उपाधीनें अनुभव परत्वाच्या उपसंहार कसा केला जातो? अशी आशंका असतां त्यांनी व्यवस्थे शंकेला सांगतात - 'पण पुनः नित्य' विषयानुभव आगंतुक आहे व आत्मा तर नित्य आहे. तेव्हां त्यांना एकत्व कसें? असा अर्थ. स्वरूपतः नित्यत्व असलें तरी उपाधीच्या उपरक्ततेनें जन्यत्व आहे. त्यामुळें विषयानुभवाविषयीं घटते असें सांगतात - 'त्यावर सांगतात' आत्मा-[illegible] त्याचा अंगीकार करून त्याहून अहंकाराला अविद्यारूपत्व सांगितलें जातें असें भासते.

॥ व्याख्यान ॥

शब्दानें बोलल्या जातो जसें अवधीनें वनाभिधानाला प्राप्त झालेले एकदेशी अवस्थित वृक्ष अव-धि विवक्षित नसतां वृक्षादिशब्दांनीं बोलले जातात. असेंच येथें मानले पाहिजे. स्वरें म्हणूनच वि-षयानुभवनिमित्तानें भासणारा आनंदस्वरूपी अहंकार, [आत्मा] म्हणून बोलल्या जातो. असें सर्व.

॥ विवरण ॥

पण स्वयंप्रकाशमान आत्मचैतन्याला विषयानुभवत्व असतांही विषयानुभवकार्यनिमित्तक करून 'अहं' असा बुध्द्या-च्या परामर्शाचें असल्यामुळें अहंकार आत्मत्वसिद्ध झाला? अशी शंका घेतो- 'स्वरें म्हणूनच' 'म्हणूनच' याचेच व्याख्यान विषयानुभवनिमित्तानें हें आहे. द्रष्टुरूपानें परामर्शाचें विषयानुभवनिमित्त आहे अन्यथा तेथें ही

अन्यथा [झाला असता]

[विषयानुभवांतही] द्रष्ट्यादिरूपाचा अन्य चिन्मात्र ~~स्वप्रकाशही~~ होईल असा अर्थ. असें नाहीं कारण सुषुप्तींत आत्मा

~~हें अनुपपन्न आहे. भासमान~~

॥ विवरणव्याख्यान ॥

हें अनुपपन्न आहे म्हणून स्वप्रकाशत्वादिकाचें अहंकारात्मकतेनें उपादान्य अंगीकारिलें आहे? अशी आशंका असतां समाधान सांगतो-'पण स्वयंप्रकाशमान'. अहंकार आत्मत्वसिद्ध होतो या विषयीं हेतु सांगतो 'विषयानुभवाश्रय'. आत्म्याचें स्वप्रका-शत्व विषयानुभवत्व अंगीकारून अहंकाराला आत्मत्व मात्र पूर्वपक्षाकडून समर्थन केलें जातें म्हणून द्रष्टा भाग आ-त्मत्वाचा आहे. व द्रष्टा 'मी हें जाणतो' अशा रीतीनें ['मी' रूपानें] विषयानुभवाला अपेक्षित करून प्रसिद्ध होतो. म्हणून

असतां निमित्त

अहंकाराला आत्मत्व आहे असा अर्थ. पण आत्म्याला स्वप्रकाशत्व नाहीं विषयानुभवत्व कोठें आहे? अशी आशंका असतां सांगतो- 'द्रष्टुरूपानें'. 'द्रष्टा' असें म्हणणें असतां कशाला द्रष्टा? अशा रीतीनें सापेक्षत्व त्याला अनुभवसिद्ध आहे असा अर्थ. सांगितलें त्या अर्थाला अन्य प्रयोजक युक्तीनें उपपादन करितो- 'अन्यथा' जरी चिन्मात्र स्वयंप्रकाश आहे तरी विषय संबंधानें कर्तृत्व प्रतिपत्ति अन्याधीन आहे. असा अभिप्राय. अहंकाराचें आत्मत्व असतां सुषुप्तींत अहंबुद्धि स्फुरण होईल असें सांगितलें. शंका करितां अशी बोधा असतांना सांगतात- 'असें नाहीं' "अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिः" [बृ. उ. ४।३।९] इत्यादि वाक्यावरून सुषुप्तींत आत्मस्फुरण अवगत आहे. अहंकार ... आत्मत्व असतां ... अहंबुद्धि होईल

॥ व्याख्यान ॥

परंतु तसें असतां सुषुप्तींतही मी असा उल्लेख होईल. कसा? चैतन्याचा जो नीळादिकांशीं संबंध तो नीळादिकांच्या सिद्धीला हेतु आहे. हा 'मी' उल्लेखाला योग्य नाहीं. 'मी' असा तर आत्मा भासत

॥ विवरण ॥

भासत नसेल असतांही अहंकार भासत नाहीं. अशा व्यतिरेकाच्या दर्शनानें परिहार करितात- 'असें सर्व'. विष-यानुभवनिमित्तक अहंकार आहे असें सांगितलें त्याचा अंगीकार करितात- 'असें सर्व' पण त्याला आत्मत्व प्राप्त झालें? अशी आशंका असतां अहंला आत्मत्व असतां आत्म्याची प्रतिपत्ति असतां अहंचीही प्रतिपत्ति होईल परंतु तशी होत नाहीं असें सांगतात 'परंतु तसें असतां' पण विषयानुभवनिमित्तक द्रष्टुरूप अवभास अहंबुद्धिरूप आहे. ते-व्हां विषयरहित सुषुप्तींत त्याचा प्रसंग कसा? अशी शंका घेतो- 'कसा?' विषयानुभवनिमित्तक विषयावभास होईल. कारण त्याला जडत्व आहे. परंतु त्याच्या निमित्तानें चिदात्म परामर्श नाहीं. असा परिहार करितात- 'चैतन्याचा जो नीळादिकांशीं' 'योग्य नाहीं' निमित्त आहे. याला हेतु सांगतात- 'मी असा तर

उल्लेखाला

नीळ झाला' इत्यादि नीळादि सबंधाला ...

॥ विवरणव्याख्यान ॥

स्फुरण होईल. परंतु तें नाहीं. याचा प्रयोग असा- "अहंकार आत्मा नाहीं प्रतिबंध नसल्यामुळें आत्मा भासत असतां त्या-चा भासमानत्व नसल्यामुळें घटादिकांप्रमाणें" असा अर्थ. 'भासमानत्व नसल्यामुळें' हा हेतु अन्यथासिद्ध आहे? अशी शंका घेतो- 'पण विषयानुभव' विषयानुभवनिमित्तत्वाविषयीं हेतु सांगतो- 'द्रष्टुरूप' अहंबुद्धीचा विषयानुभवकार्यत्व अस-ल्यामुळें त्याचा अभाव असतां याचा अभाव होतो असा अर्थ. काय स्वप्रकाशत्वानें साधलेलें चैतन्य अहं शब्दार्थ आहे? किंवा दुसरा? असा विकल्प करून पहिल्या पक्षीं विषयानुभवनिमित्त त्याची असिद्धि आहे असें सांगतात- 'विषयानुभव' म्हटल्यामुळें विषयावभास अनुभवनिमित्तक होईल. तसें अनुभवाला विषयाकारत्व असल्यामुळेंही त्या अनुभवनिमित्तत्व विषयावभासाला उचित आहे. असा अर्थ. त्याच्याहून वेगळा पक्ष सांगतात- 'परंतु' विषयानुभवाला आत्माकारत्व नसल्यामुळें त्याचें अधिकार्त्व ... आत्म्याची तद्‌द्योतकसिद्धि नाहीं असा अर्थ. [स्वप्रकाश चैतन्याहून अन्य (विशिष्टस्वरूप) अहं;

॥ व्याख्यान ॥

तेथें जर सुषुप्तींत विषयाच्या संबंधाच्या अभावामुळे हें जाणतों अशा रीतीने विषयव त्याच्या अनुभवाच्या परामर्श नाही तर नसो. 'मी' असा आत्ममात्राच्या परामर्श कां होणार नाही? [प्राभाकर -] पण अहं असें भोक्तृत्व भासतें. तें त्या विषयाच्या अभावें असतां नसो

२५।१३

॥ विवरण ॥

त्य असल्यामुळे अनिरूपाची तदधीन सिद्धि कशी? असा अर्थ. पण सुषुप्तींत द्रष्टुरूपाचा अभाव असतां 'अहं' अशा रीतीने त्या रूपाच्या परामर्श कसा? यावर नाही असें सांगतात - 'तेथें जर' द्रष्टृत्व हे सप्रतियोगीकरूप आहे व तोच जर अहं मध्ये आहे तर अहंकार आत्माच नाही. असें सिद्ध होतें. असा भाव. कारण त्याहून [= बाहेरहून पृथक् असलेले] द्रष्टृरूप भोक्तृत्वच आहे; ते तें सुषुप्तींत अनुभवाला कसें येईल? अशी शंका घेतो - 'पण अहं असें'? हें बरोबर नाही कारण अहंकाराला तूं निष्प्रतियोगिक आत्मगतत्व मानलेले आहेस. असा प-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

र्याय आहे या दुसऱ्या पक्षाचें उत्थापन करीतो - 'जर सुषुप्तींत' दर्शन क्रिया कर्तृरूपाचा अहं प्रतीति विषयत्व आहे; दर्शनक्रियेचा तर सुषुप्तींत अभाव असल्यामुळे तेथें तिच्या कर्त्याच्या अभाव होईल म्हणून तेथे अहंपुढेंरूपाचा प्रसंग कसा? असा अर्थ. वि-शेषाची अप्रतिपत्ति असतांही आत्ममात्राची प्रतिपत्ति होईल असें सांगतात - 'याचा नाही' पण विशेषिताचाच 'अहं' श-ब्दार्थत्व असल्यामुळे त्याला अभाव असतां अहंपुढेंरूप असो! अशी आशंका असतां सांगतात - 'द्रष्टृत्व' 'अहंकार आत्मा नाही' सप्रतियोगीत्वामुळे व विनश्वरत्वामुळे घटाप्रमाणे' म्हणून निष्प्रतियोगिकाचा अहं शब्दार्थत्व येते. यामुळे त्याचा आ-त्मत्व असतां सुषुप्तींतही अहंपुढेंरूप प्रसंग येतो. तो तर दिसत नाही म्हणून अहंकाराला आत्मत्व नाही. असा अर्थ. पण सप्रतियोगीत्वानें अनात्मत्व प्रत्यक्षाशी विरुद्ध आहे! अशी शंका घेतो 'पण परवाक्' अनात्म्याहून व्यावृत्त तेनें अहं असें अनुभ-यमानाला [भोक्तृतेनें = अनुभवाश्रयतेनें अनुभूयमानाला] अनात्मत्व कसें? असा अर्थ. पण मग सुषुप्तींत अहंपुढेंरूप होईल असें सांगितलेली त्यावर सांगतो - 'तसुषुप्तीत' विषयानुभवाच्या अभावामुळे तेथें [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

प्रतिभासक कसा? यांत सार नाही. सम्यक् निरसित उपाधिविशेष चैतन्यमात्र अस्मदर्थ आहे; त्यामुळे सर्वदा 'अहं' असा प्रतिभास होईल असें म्हणणें तर शक्य नाही कीं उपाधीच्या परा-मर्शानें चैतन्य 'मी' असें उल्लेखिलें जातें. त्याचा परामर्श तर त्याच्या सिद्धीला निमित्त आहे स्वरूपाच्या सिद्धीला हेतु नाही. स्वप्रकाशत्वानेंच तर स्वरूपाची सिद्धि होते व त्या-मुळे विषयाच्या उपराग व त्याच्या अनुभवात्मत्वानें शून्य स्वरूपतः अहं हा सुषुप्तीतही भासेल.

॥ विवरण ॥

परिहार करितात 'यांत सार नाही' पण स्वरूपही विषयानुभवामुळेच अहं असें व्यक्त होतो? यावर नाही असें सांग-तात - 'असें म्हणणें तर' व त्यामुळे विषयोपरक्तानें सप्रतियोगिक स्वभाव अशा अहंकाराचें आत्मत्व सुषुप्तीतील अनुभवाच्या विरुद्ध आहे, असें प्राप्त होतें असें सांगतात - 'व त्यामुळे' आत्म्याला तर स्वात्मत्वामुळे पराक्-व्यावृत्तता नाही तर अहंच्या संबंधामुळे पराक्-व्यावृत्तीच्या अवकाश आहे असा अर्थ. प्राभाकर शंका घेतो —

॥ विवरणव्याख्यान ॥

गूढाभिसंधि उत्तर सांगतात 'हें बरोबर नाही' गूढाभिसंधीला न जाणणारा शंका घेतो - 'पण स्वरूपही' = निष्प्रतियोगिक हे असा अर्थ. प्रदेशमात्रपरिच्छिन्न वस्तूला स्वरूपानें अनपेक्षत्व असलें तरी - ह्रस्व शब्दाच्या उल्लेखानें प्रतीतीत अन्या-च्या अपेक्षेप्रमाणे. असा अर्थ. निष्प्रतियोगिक आत्म्याला अहं शब्दार्थत्व असतां प्रतियोगी नेहमी दिसत. दृ-ष्टान्तांत तर प्रमेयभेद असल्यामुळे सापेक्षत्व आहे; म्हणून वैषम्य आहे अशा आशयानें सांगतात 'यावर नाही.' अहं-काराला सापेक्षत्व असल्यामुळे व आत्म्याला अनपेक्षत्व असल्यामुळे त्यांच्यांत अभेद कसा असें सांगतात - 'व त्यामुळे विषयोपरक्ताचें' पण अप्रतियोगिकाला अनात्मत्व आहे तर तुमच्या मतांतही आत्म्याला पराक्-व्यावृत्तत्व असल्यामुळे अना-त्मत्व प्राप्त होतें! अशी आशंका असतां आत्म्याला पूर्णत्वानें व्यावृत्तत्वाची असिद्धि आहे असें सांगतात - 'आत्म्याला तर' [illegible] प्रतीति तशा प्रतीति नसे तो अशी आशंका असतां [illegible] दुसऱ्या कारणामुळे आहे असें सांगतात - 'तर अहं'

॥ व्याख्यान ॥

कारण तेथेंही प्रकाशरूपत्व समान आहे, पण तेथेंही अवभास होतोच ? नाही कारण तसें असतां काळच्या प्रमाणे तयाचाही अहंकाराचे स्मरण होईल. अविनाशीच्या संस्काराचा अभाव असल्यामुळे स्मरण होत नाही ? असें असेल तर काळच्याचेंही स्मरण होणार नाही

॥ विवरण ॥

'पण तेथेंही' उत्तर सांगतात – 'नाही कारण' जसा पूर्व दिवशी 'मी' असा अभिमान धारण करणारा [मी] होतो. तसा अनुभूताविषयीं स्मृतिनियमाच्या अभाव असतांही अहंकाराचा स्मर्ये मात्र आत्म मात्रत्व असल्यामुळे सुषुप्तीतीलही त्याचे स्मरण होईल असा अर्थ. पण नित्य चैतन्य स्वरूप अशा अहंकारादि प्रतिभासाच्या अविनाशामुळे तज्जन्य संस्कारापासून उत्पन्न होणारी स्मृति अनुपपन्न आहे अशी शंका घेतात 'अविनाशीच्या' परिहार करितात – 'काळच्याचेंही' [मकर प्राकार प्रति वदीमें शंका घेतो –]

॥ विवरणव्याख्यान ॥

'च्या' पण उठलेल्याचें 'मी' असें जें ज्ञान तें स्मरण होय वत्यामुळे स्मरण होईल असें म्हटलें तें अनिष्ट नाही ? त्यावर सांगतात – 'जसा पूर्व दिवशी' जसा पूर्व दिवशी 'मी' असा अभिमान धारण करणारा मी होतो तसा सुषुप्तींतही मी असा अभिमान धारण करणारा मी होतो' अशी उठलेल्याला तयाला अहंकाराची स्मृति होईल असा अर्थ. पण अनुभूताविषयी स्मृतीच्या नियमाचा अभाव असल्यामुळे स्मरणाचें ग्रहण कसें ? अशी आशंका असतां सांगतात – 'अनुभूताविषयीं' आत्म्याचा समयमात्रत्व याच अभिप्रायानें 'काळच्या प्रमाणे' असें म्हटलें असल्यामुळे त्याच्याप्रमाणें अभिन्न अहंकारही स्मरेल असा अर्थ पण अहंकाराच्या अविनाशित्वानें स्मरणाच्या अभावाचें अभिधान अयुक्त आहे. कारण अस उठल्याविषयीं ही स्मरण दिसतें ? अशी आशंका असतां सांगतो 'पण नित्य चैतन्य' 'अविनाशीमुळे' येथें अहंकाराच्या अविनाशित्वानें स्मरणाचा अभाव असें म्हणतां नाही परंतु त्याचा प्रकाशक अंतःकरणाच्या चैतन्याच्या नित्यत्वानें म्हणतो असा अर्थ. पण काळच्या अहंकाराचें अनुभवाच्या आश्रयानें उपज होतो असल्यामुळे व त्याचा विनाशीत्व असल्यामुळे स्मरणाची उपपत्ति होते ? त्यामुळे 'स्मरणाचा [illegible] असें आहे' अशी आशंका असती सांगतात – परिहार करितात

[प्रतिबंधक – शंकेमुळे साम्यानें]

॥ विवरण ॥

५५।२०

पण सिद्धान्तांत अहं कशाची स्मृति करील ? कारण त्याचा आत्मविषयाच्या साक्षी चैतन्याचा नित्यत्व आहे ! सांगतो – अहंवृत्तीनें अवच्छिन्न अंतःकरण साक्षी चैतन्याच्या विषय भावाला प्राप्त होतें. त्याच्या वृत्तीच्या संस्कारजन्य स्मरणावच्छिन्न अंतःकरण स्मृतिरूप अनुभवाचा अवच्छेदक आहे अशी स्मरणाची उपपत्ति होते –

५५।२३

पण सुषुप्तींत अनुभूत सुखदुःखाचाही आश्रय पक्षपातितेनें अहं या उल्लेख होत असल्यामुळे

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अनुभवाश्रयत्वाच्या पूर्वी नियमाचा अभाव असल्यामुळे पवित्र होय आहे असा अर्थ. पण अहंकाराला बोधित करणाऱ्या साक्षी चैतन्याचा नित्यत्व असतांही जसें तुम्ही मानतां त्याचें स्मरण होतें तसें आम्ही ही मानतो ? अशी शंका घेतात – 'पण सिद्धान्तांत' चिन्मात्राला नित्यत्व असलें तरी विशिष्टाकाराला अनित्यत्व असल्यामुळे स्मरण युक्त आहे असें सांगतात – 'सांगतो' अहंकार नामक अंतःकरणाचा उत्पन्न होतो. त्या वृत्तींत अभिव्यक्त चैतन्य वृत्तिविशिष्ट अंतःकरणाला साधक असतें. व त्या वृत्तीचा नाश झाला असतां तिच्या संस्कारापासून अंतःकरणाकार स्मरण उत्पन्न होतें. तेव्हां स्मृतीचा असंभव कसा ? परंतु हें तसें मानीत नाहींत हें वैषम्य आहे असा अर्थ. 'स्मृतिरूप अनुभवाचा अवच्छेदक' = अंतःकरणाकार स्मृतींत अभिव्यक्त अनुभवाला अवच्छेदक विशेषक.

पण अन्यतान्या स्वापकालीन सुखदुःख परामर्श मानाने सुषुप्तींत अहंबुद्धि कल्पना कशी ? कारण वैयधिकरण्य येतें ? अशी आशंका असतां सांगतो – 'पण सुषुप्तींत' सुषुप्तींत अहं अनुभव आहे असा संदेह. त्याचा कारक सांगतो 'अनुभूत सुखदुःखाचाही' = अनुभूत आहे सुख ज्याला हा स्वप्न दुःख त्याला. पण तेथें सुखाचा अनुभव असतांही अनुभवित्याचा अनुभव कसा ! त्यावर सांगतो – 'आश्रय पक्षपातितेनें' आत्मविषय कोटीमध्यें आश्रय कोटीच्या पक्षपातितेनें आत्म्याचें स्फुरण होत असल्यामुळे असा अर्थ.

॥ व्याख्यान ॥

१५।२१

पण सुषुप्तींत अहं सुखोऽहम् अस्वाप्सम् म्हणून जे सुख आहे कारण मी सुखानें निजलों होतो असा सुप्तोत्थिताला स्वाप सुखानुभव परामर्श दिसतो. व आत्म्याहून अन्यावांतर तेथें अनुभवसंभवत नाहीं. तार्किक - सुखावमर्श होतो. हें खरें परंतु तें स्वाधीत सुखानुभव संस्कारजन्यस्मरण नव्हे. मग सुखावमर्श कसा? तो दुःखाभावनिमित्तक आहे. कसा? स्वप्नांततर दुःखानुभव असतोय. सुषुप्तींततर

॥ विवरण ॥

सुषुप्तींत अहं अनुभव आहे न? अशी शंका घेतो - 'पण सुषुप्तींत' पण सुख जर अनुभूत आहे तर त्याला विषय जन्यत्व असल्यामुळे विषयानुभव निमित्तत्व तेथें हीं सुखदुःखें होईल? म्हणूनच नाहीं असें सांगतो 'आत्म्या-
मग आमच्या अशी त्याची सिद्धि होते? त्यावर नाहीं असें सांगतो - 'परंतु तें'
यावर तार्किक उत्तर देतो - 'सुखावमर्श' प्राभाकर विचारतो - 'मग सुखावमर्श कसा?' उत्तर देतो - 'तो दुःखाभाव'
पण मुख्य सुखावलंबन त्याचा त्याग करून सुखावमर्शाच्या निरोधि दुःखाभावविषयतेने उपचार कसा केला जातो?
बाह्यज्ञानांत तर लक्षणा होईल. प्रत्यक्ष तर सुखावमर्श आहे म्हणून तो लक्षणेचा योग्य नाहीं? अशी शंका घेतो - 'कसा?' मुख्य सुखाच्या अभाव असल्यामुळेच दुःखाभावरूपी लक्ष्य मुख्य सहीं मान्य असल्यामुळे तो त्याचा आहे असा परिहार करतो - 'स्वप्नांततर'

(तार्किक) ॥ विवरणव्याख्यान ॥

सुषुप्तीतील सुखानुभवाविषयीं आक्षेप घेतात - 'पण सुख जर' सुषुप्तींत विषयानुभवाचा अभाव असल्यामुळे त्याच्या निमित्तानें सुखाचा अनुभव नाहीं असा अर्थ. विषयानुभवाचा अभाव असतांही परामर्शाच्या अनुपपत्तीनें सुखानुभवाची कल्पना केली जाते व तसें असतां त्याच्या आश्रयतेनें अहं पुढें येणें आहे असें सांगतो - 'यावर नाहीं' (दुसरेंच परिहार ग्रंथ प्रसिद्ध नसल्यामुळे अनुभव नसल्यामुळे असंगत आहे? अशी शंका असतां तार्किक मताचा पक्ष परभार हा परिहार एकच असल्यामुळे यांत दोष नाहीं असें सांगतात - 'यावर तार्किक' सुखावमर्शाचा अंगीकार केला असतां सुखानुभव व त्याच्या आश्रयानें अहं पुढें येण्याची सिद्धि होते? अशा आक्षेपानें स्मरतो असें सांगतात - 'प्राभाकर' पण मग त्याला तुम्ही निमित्त सांगतो - 'उत्तर देतो' आहे असें) परामर्शाच्या सुखाभाव विषयत्वावर आक्षेप घेतो -
'पण मुख्य' याचे कारण पुढें उपपन्न नाहीं असें सांगतो - 'बाह्यज्ञानांत' [illegible]

॥ व्याख्यान ॥

त्याचा अभाव असल्यामुळे सुखाचा व्यपदेश होतो व त्याचा अभावही करणव्यापाराच्या उपरमामुळे होतो. आतां जर सुषुप्तीमधील सुख असें सुषुप्तींतील सुखविषयक स्मरण होईल. तर विशेष करून

॥ विवरण ॥

'विदित [सौषुप्त सुख] दुःखसंबंधि आहे' त्याला मुक्तिविलक्षण अवस्थासंबंधि-
त्व असल्यामुळे स्पष्टता [=स्वाप्न पुरुष] प्रमाणे अशी शंका असतां सांगतो - 'त्याच्या अभावही' सविकल्पक ज्ञान
होणें तत्त्व असल्यामुळे त्याविषयीं लक्षणा युक्त आहे असा भाव. पण सुखावमर्श सामर्थ्यावरून मुख्य सुखाची
कल्पना करावी? म्हणून नाहीं असें सांगतात 'आतां जर' विशेषें करून? विषयविशेषाच्या उपरतीनें.
असा अर्थ -

विवरणव्याख्यान

नाहीं असा अर्थ. अशा दुःखाच्या अभावाच्या प्राधान्यानें अवमर्षांत 'प्रत्यक्षत्वतर' असा प्रत्यक्षत्वाचा व्यपदेश आहे. 'स्वप्नांत
तर' येथें सुखाचा परित्याग केला हेतु मांगितला न सल्यामुळे असंगति आहे? अशी शंका असतां सांगतो - 'मुख्य सुखा-
चा' सुषुप्तींततर आगन्तुक सुखाचा संभव नाहीं कारण त्याच्या कारणाच्या अभाव आहे. नित्य सुखही नाहीं कारण त्याविषयीं
प्रमाणाच्या अभाव आहे असा अर्थ. पण दुःखाभावालाही अवलंबनत्व नाहीं कारण अरमादिकांत त्याची प्रसिद्धि आहे? अशी शंका-
सुखाहून वैलक्षण्य सबंधे कुज
का असतां सांगता - (दुःखाभावरूपोलक्ष्य) 'तो तसा' - सुखावमर्श दुःखाभाव निमित्तक आहे. असें योगीं भेदाना-
निवारण दुःखाभावाला सुख शब्दाप्रवृत्ति निमित्तत्वाचा संगतिच असल्यामुळे भ्रांति प्रसक्त नाहीं असा भाव.
सुषुप्तींत दुःखाभावाविषयीं शंका घेतो - 'विदत्' सहेतुक समाधान करितो - 'अशी शंका असतां सांगतो' लक्षणाभावा
च्या शंकेच्या निरासकरितां - 'सविकल्पक' मुख्य सुखाभाव असिद्ध आहे? अशी शंका घेतो - 'पण परामर्श सामर्थ्या
वरून' पण दुःखाभावाहून व्यावृत्ततेनें सुखाचा अनुभूयमानत्व असल्यामुळे 'विशेष करून स्मरेल' हेतुगर्भ आहे?
[illegible] त्यानं' चंदनगानादि 'विषयविशेष' शब्दाचा अर्थ आहे. पण स्मरण मानल्यामुळे

॥ व्याख्यान ॥

त्याला ते स्मरेल. परंतु तसें स्मरत नाही. व्यपदेशही 'सुखानें निजलों होतों मी कांहीं जाणलें नाहीं' असाच दिसतो. जे पुनः सुषुप्तिकाळीं अंगलाघव इंद्रिय प्रसादादि लिंगांनीं सुखानुभवाचें अनुमान केलें जातें तें असत आहे. कारण सुख जर अनुभूत आहे तर त्याचें स्मरण होईल. तेथें लिंगादिकांशीं काय प्रयोजन? पण जर असें आहे तर कोण्या सुषुप्तिकाळीं अंगलाघव असतें, कोणाला नसतें हें कसें? सांगतो- जागरणांत कार्य करणें श्रमित होतात. त्या श्रमाच्या निवृत्तीकरितां व्यापाराचा उपरम स्वाप होय. तेथें जर सम्यक् व्यापाराचा उपरम होईल तेव्हां अंगें लघु होतील. इतर [आश्रयतेनें] जड राहतील. [म्हणून सुषुप्तींत आकृतें नाहीं अहंपुढें असें स्मरत नाहीं]

॥ विवरण ॥

दुःखाभाव परामर्शाचा विषय आहे याविषयीं लिङ्ग सांगतो- 'व्यपदेशही' 'सुखानें निजलों होतों' यानंतर विवरण करितो- 'मी कांहीं जाणलें नाहीं'. पण सुखानुभवाचेंही प्रसन्नेन्द्रियत्वादि लिङ्ग आहे? त्यावर सांगतो- 'जे पुनः' 'तें असत आहे' येथून 'अन्यथा जड राहतील' येथपर्यंतच्या ग्रंथानें प्रति [लिंगाचें] तर्कानें अनुमानाचा निरास केला आहे. ग्रंथ स्पष्टार्थ आहे. म्हणून सुषुप्तींत आकृतेंनहीं अहंपुढें स्मरत नाहीं [असा शेष.] पण अनुभूत विषयांचीच स्मृतीचा नियम नाहीं? खरें परंतु आत्म्याचें अनुस्मरण असतां तत्स्वरूप

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सुषुप्तींत सुखानुभव नाहीं असें सांगून 'व्यपदेशही सुखानें निजलों होतों' हें कशाकरितां उदाहरण दिलें? कारण इच्छेचा विषय असेल अशी आशंका असतां सांगतो- 'दुःखाभावः'. पण सुषुप्तींतील सुखानुभवाचा कल्पक अभाव असल्यामुळें तो असंदिग्ध आहे? अशी शंका घेतो 'पण सुखानुभवाचेंही' कल्पकाच्या असिद्धीला सांगतो- 'तें असत आहे'. सिद्धान्त्याच्या मुखानें व्याख्यानतील अपेक्षित पूर्ण करितात- 'म्हणून' 'आकृतें नहीं'- सुखानुभवाच्या आश्रयतेनेंही असा अर्थ. सुषुप्तींतील अहंपुढें स्वाला साधक होत नाहीं असें सांगतात- 'स्मरत नाहीं' असा अर्थ आणि त्यामुळें सुषुप्तींत [illegible] सांगितलेल्या शंकापरिहाराचें स्मरण करवितात 'पण अनुभूतविषयीं'

॥ विवरण ॥

अहंकाराच्या 'अहं' अशा स्मृतीचा नियम आहेच. असें सांगितलें.

पण तेथें दुःखाभाव असला तरी प्रतियोगीच्या स्मरणाच्या अभावामुळें त्याचा अनुभव येणें शक्य नाहीं. व दुरुक्तय स्वरूपानंदानुभवही संभवतो. पण तेही सुख अविद्येनें आवृत असल्यामुळें प्रकाशमान होत नाहीं? नाहीं कारण अनावृत चैतन्याच्या सुखांशाच्या प्रकाशाची उपपत्ति होते. मग जागरणांत कां स्फुरून भासत नाहीं? परमप्रेमास्पदत्व लक्षण सुख भासतेंच. परंतु तीव्र व्यापुन विक्षिप्त प्रदीप प्रभेप्रमाणें मिथ्याज्ञान विक्षिप्त तें स्पष्ट भासत नाहीं.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

सौषुप्त सुखानुभवही दुःखाभाव निमित्तक आहे असें व्याख्यानांत सांगितलें त्याविषयीं [सिद्धान्तमतानुसारें] आक्षेप घेतो- 'पण तेथें' काय तो प्रत्यक्ष स्मृति [= स्मृति निमित्तक] आहे? किंवा प्रमाण [निमित्तक] आहे? पहिला पक्ष नाहीं असें सांगतो 'दुःखाभाव' प्रतियोगीचें स्मरण व धर्मीचें ग्रहण अभावाच्या प्रतीतींत कारण आहे. सुषुप्तींत सर त्यांचा [ग्रहण स्मरणांचा] अभाव असल्यामुळें अभावाचा अनुभव युक्त नाहीं असा अर्थ. सुखशब्द आत्मस्वरूप सुखांत प्रसिद्ध असल्यामुळें त्याचा परित्याग करून त्याला अभाव विषयत्व कल्पना युक्त नाहीं म्हणून दुसरा पक्षही नाहीं असें सांगतो 'व दुरुक्तय' पण विषयविशेषाच्या अभावामुळें तेथें दुरुक्तय सुखाचा संभव कसा? त्यावर सांगतो- 'स्वरूपानंदानुभवही' स्वरूप सुखानुभवाविषयीं आक्षेप घेतो- 'पण तेही' त्याला स्वप्रकाश आत्मस्वरूपत्व असल्यामुळें त्याचा अप्रकाश कसा? अशी आशंका असतां सांगतो- 'अविद्येनें' काय पूर्ण सुखाच्या अप्रकाशाला कारण तीस? किंवा सुख मात्राला? पहिल्याचा अंगीकार करून दुसऱ्याला दूषित करितो- 'नाहीं कारण' अज्ञानाच्या साधक तेनें साक्षीला प्रकाशमानत्व असल्यामुळें त्याच्या स्वरूपसुखाचा अनुभव युक्त आहे असा अर्थ. साक्षीचें स्फुरण असतांही जागरणांत जसा स्वरूपानंदानुभव नसतो तसा सुषुप्तींतही? अशी शंका घेतो- 'मग जागरणांत' काय जागरणांत स्वरूप सुखाचा अनुभव नसतो असें म्हटलें जातें? किंवा स्पष्ट नसतो असें? असा विकल्प करून पहिल्याचा निरास करितो- 'परमप्रेमास्पदत्वलक्षण सुख' परमप्रेमास्पदत्व [illegible] जें सुख तें दुसऱ्याचा अंगीकार करितो- 'परंतु तीव्र' पण स्वरूप सुखत्वाच्या

॥ विवरण ॥

सुषुप्तींत तर त्याच्या अभावामुळे अधिक स्पष्ट होतें. पण उत्थिताला दुःखाभावाचा परामर्श दिसतो. तो जर प्रतियोगीच्या ज्ञानाभावामुळे अननुभूत आहे. तर कसा होईल? सांगतो - उठलेल्याला अनुस्मर्यमाण अनुभूतच सुख, विरोधि दुःखाभावाला 'जर सुख अनुभूत आहे तर दुःख नाही' अशा रीतीने अर्थापत्तीने जाणवितें म्हणून दुःखाभावाचें अनुस्मरण होत नाही. तर तो प्रमाणाने जाणल्या जातो. याप्रमाणे उठलेल्याच्या ज्ञानाभाव परामर्शही जाणावा. कारण ज्ञानाभाव ज्ञानविशेषाचे स्मर्यमाण अज्ञानाच्या अनुभूततेनें अनुपपत्तीनेंच जाणल्या जातो. स्मरल्या जात नाही. पण जागरणांत तरी अनुभवास येणारे अज्ञान ज्ञानविशेषांचे कसे? हा दोष येत नाही. कशा अवस्थाविशेष निर्दोष अज्ञानाच्या सुषुप्तींत अनुभवयेतो. वस्तुतः जागरणांत नाही.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अविशेषामुळे नाआच्छादकत्वाच्या अविशेषामुळे सुषुप्तींतही स्पष्ट सुखानुभव नसतो? अशी आशंका [असल्यास] सांगतो. 'सुषुप्तींतर' परामर्शाच्या अंगीकार करून दुःखमानाच्या अभाव असतां परामर्शाचें पर्यायाने आक्षेप घेतो - 'पण उत्थिताला' 'मी दुःखरहित निजलो होतो'! असा अभावाच्या परामर्श दिसतो. तो सुषुप्तींत दुःखाभावाच्या प्रतियोगीच्या स्मृतीचा अभाव असतां अनुभवाच्या असंभव असल्यामुळे उपपन्न होत नाही असा अर्थ.. आमच्या [= सिद्धान्तांच्या] मतांत दुःखाभावाला स्मरणत्वच नाही असें सांगतो - 'सांगतो' मग परामर्श कसा त्यावर सांगतो - 'उठलेल्याला' अर्थापत्तीचा शब्द प्रयोग करून दाखवितो - 'सुख जर' पण उठलेल्याला ज्ञानाभावाच्या स्मृति प्रमाणे दुःखाभावाचें स्मरणही कां असणार नाही. अशी आशंका असतां दृष्टान्त अभावा असल्याने सांगतो 'याप्रमाणे' मग ह्याच्याचे विवरण करितो - 'कारण ज्ञानाभाव' ज्ञानाभावाला स्मर्यमाणत्व कां असणार नाही? त्यावर सांगतो - 'स्मरल्या जात नाही' धर्मीदिकांच्या ज्ञानाभावामुळे सुषुप्तींत ज्ञानाभावाचा अनुभव नाही म्हणून त्याचें स्मरण नाही असा अर्थ. अज्ञानाच्या ज्ञानविरोधित्वावर आक्षेप घेतो - 'पण जागरणांतही' काय अज्ञान स्वरूपाने ज्ञानाचा विरोधी आहे? किंवा विशिष्ट अज्ञानाचा? त्यांतल्या पहिल्याच्या अंगीकार करून दुसऱ्याला दूषित करितो 'हा दोष' 'हा -

॥ विवरण ॥

वट ज्ञानसमयीं घटादि ज्ञान विरोधिला दिसतें. पण ज्ञानांच्या अस्मर्यमाणत्वामुळेच सुषुप्तींत ज्ञानाभावाचें अनुमान केलें जातें? नाही, कारण अतिवृत्त ज्ञानें असतांही त्यांना अस्मर्यमाणत्व असतें. सकाळी गजाभावही सांप्रत अनुस्मर्यमाण गजविरोधि पदार्थावरून अर्थापत्तीनें जाणल्या जातो. गजविषय स्मृतीच्या अनुदयभावावरून नाही. कारण तिला व्यभिचारित्व आहे. म्हणून निर्दोष अज्ञानानुभव व सुखानुभवाच्या अनुपपत्तीवरून

॥ विवरणव्याख्यान ॥

विरोधित्व. त्यामुळे काय? त्यावर सांगतो - 'वस्तुतः' अज्ञानाच्या परज्ञानाकार परिणति अवस्थेंत त्याच्याहून अन्य अशेष विशेषविज्ञानांचा अभाव दिसत असल्यामुळे विशिष्ट ज्ञान व अज्ञानाचा विरोध सिद्ध होतो. पण परज्ञानसमयीं ज्ञानान्तराच्या अभाव विरोधि अज्ञान प्रयुक्त नाही परंतु अंतःकरणाच्या ज्ञानद्वय परिणाम सामर्थ्याभावामुळे आहे? असेंही म्हणतां येणार नाही. कारण तो सिद्धान्त मतांत मान्य नाही. पण सुषुप्तींत विरोधि अज्ञानानुभवाला अर्थापत्ति करून त्याच्या अनुपपत्तीनें ज्ञानाभावाची कल्पना करण्यापेक्षा अस्मर्यमाणत्व लिंगावरून ज्ञानाभावाचें अनुमान करणेंच श्रेष्ठ आहे? अशी शंका घेतो - 'पण ज्ञानांच्या' आत्म्यांना सुषुप्तींत विषयांचा अनुभव असतां त्याचें स्मरण सुद्धा परंतु ते उपलब्ध होत नाही. म्हणून येथें ज्ञानाभावाचें अनुमान आहे. 'विमत [विषय] सुषुप्तींत अनुभूत नाही त्याला अस्मर्यमाणत्व असल्यामुळे दुसऱ्याला ज्ञात असलेल्या पदार्थाप्रमाणे' असा अर्थ. व्यभिचारामुळे हा हेतु योग्य नाही असें सांगतो - 'नाही कारण'. पूर्वी ज्यांचें ज्ञान झालें आहे ते अतिवृत्त ज्ञान असे विषय त्यांचा अनुभव असतांही त्यांना अस्मर्यमाणत्व दिसत असल्यामुळे असा अर्थ. पण 'सकाळीं काय तूं अंगणदेशी गज पाहिला काय?' असें कोणी विचारले असतां सांगतो कीं - 'मी येथें हत्ती पाहिला नाही कारण सांप्रत मला त्याची स्मृति होत नाही' अशा रीतीने अस्मर्यमाणानें ज्ञानाभावाचें अनुमानही कोठें दृष्ट आहे? असें म्हटलें असतां त्यावर सांगतो - 'सकाळी' गजविरोधी पदार्थ असा केवळ भूतलाच्या स्मर्यमाणाच्या अनुपपत्तीनें गजाभाव जाणल्या जातो असा अर्थ. पण गजाभावाला अनुदयत्व व्यभिचार होतो असें सांगतो 'गजविषय' श्लोकांच्या उपसंहार करितो - 'म्हणून' सुषुप्तींत अज्ञानादि अनुभवाच्या

॥ विवरण ॥

५८।८

कळणारे ज्ञानाभाव व दुःखाभाव आहेत असें मानले पाहिजे. पण अविनाशी प्रज्ञा अज्ञानानुभव व सुखानुभव
अविनाशी प्रज्ञा
साक्षी चैतन्याच्या संस्काराच्या अभाव असतां उठलेल्या तोन्हींचे अनुस्मरण करेंसें होणार? सांगतो- अज्ञानगत चैतन्या-
भासांच्या जनकां नाश झाल्यामुळे व अज्ञान सुख व साक्षी विकल्पानुभवाला अज्ञानाच्या अवस्थाभेदानें चैतन्याभासांना
भिन्नत्व असल्यामुळे त्यांच्या विनाशाभावा असतां संस्कारापासून उत्पन्न झालेले कारण अज्ञान सुख साक्षी चैतन्याकार

॥ विवरणव्याख्यान ॥

कल्पकाच्या अभाव असल्यामुळे त्यांचे वर्जन करून अभावांची सिद्धि नाही? अशी शंका घेता- 'पण अज्ञानानुभव स्मरण
व अनुभवाला कल्पक आहे) असें स्मरलें असतां सांगतो- 'अविनाशी प्रज्ञा' अविनाशी असलेले संस्कारा कारण असे हेतु
सांगितला आहे. अनुभवाच्या नाशापासून उत्पन्न झालेल्या संस्कारांना स्मृतिजनकत्व असल्यामुळे व अज्ञानादिकाला साधक
साक्षी चैतन्याच्या अविनाशामुळे त्यांचे स्मरण कसें असणार? असा अर्थ. अज्ञानादिकांच्या बोधकाच्या अनाश असतांही अ-
ज्ञानादिकांच्या नाश असतां त्यानें सहित अनुभवाचाही नाश होत असल्यामुळे त्यांचा संस्कार युक्त नाही? तरीही परंतु
स्मरणाचा होत नाही. असें अभिसंधान करून 'तीन्हींचे' असें म्हटलें. चैतन्याला स्वरूपानें नित्यत्व असले तरी वैशिष्ट्या
च्या अनित्यत्वामुळे स्मरण युक्त आहे? असें सांगतात- 'सांगतो' पण अज्ञानादिकांच्या नित्यत्वामुळे वैशिष्ट्यही नित्य
आहे? अशी आशंका असतां सांगतो 'अज्ञानगत' अज्ञान स्थ [= विशिष्ट अज्ञान] सुख व साक्षीच्या आकारानें परि-
णामाला प्राप्त होते. व तेथें परिणत अज्ञानांत चैतन्याभास उत्पन्न होतो. व त्यामुळे अज्ञानाचे शांच। [उत्पन्न होणारा] विशेष
अनुभव आहे. असा अर्थ. पण चैतन्याभासाच्या ऐक्यामुळे अवान्तर विकल्पांची उत्पत्ति कशी? त्यावर सांगतो- 'अज्ञान सुख'
परिणाम अवस्था अशा अर्थ. पण आत्मा अज्ञानादिकांचा अनुभविता आहे. व अंतःकरण विशिष्ट स्मर्ता आहे असें
स्मरण व अनुभवाला वैयधिकरण्य येते? यावर सांगतो 'अज्ञानविशिष्ट' संस्कारजनक ज्या आत्म्यानें असतो त्या-
च आत्म्यानें संस्कार असतो असा नियम आहे. व त्यामुळे संस्कारजनक (अनुभवा) अज्ञानविशिष्ट आत्म्यात असल्यामुळे
संस्कारालाही तदाश्रयत्व आहे म्हणून त्यांत स्मर्तृत्वही आहे असा अर्थ. 'पण मी सुखानें' असें स्मरणाला अंत-

॥ व्याख्यान ॥

२०१८

सिध्दान्ती- म्हणून पूर्वी सांगितलेल्या रीतीनें नीळादि प्रत्ययाहून अन्यत्र हा आत्मविषयक

॥ विवरण ॥

असें अज्ञान विशिष्ट आत्माश्रयत्व संभावित केलें जातें अंतःकरणाश्रयत्व नव्हे. सर्व प्रकारानेंही सुषुप्तींत अ-
ज्ञान व सुखानुभवाच्या संभव असल्यामुळे [सुखाव मर्व दुःख्याभाव निमित्त कुआरे] हें व्याख्यानकारांनीं सांगि-
तलेलें असंबध्द आहे. हें खरें परंतु तार्किकाच्या मताच्या आश्रय करून हें सांगितलें स्वमताप्रमाणें म्हणून कांहीं
दोष नाही.

५८।१८

आत्म्याचें स्वयंप्रकाशत्व व त्याच्याहून अहंकाराचा भेद सांगितला त्याचा उपसंहार करितात 'म्हणून पूर्वी'
नीळादि प्रत्ययाहून अन्यत्र मनोजनित आत्मविषयक प्रत्यय उत्पन्न होतो. असें जें नैय्यायिकादिकांचें मत तें कर्तृ-
विरोधामुळे संभवत नाही व संवित्त्याच्या आश्रयतेनें आत्म्याची सिद्धि होते असें जें प्राभाकरांनी सांगितलें तेंही असंगत
आहे. कारण अन्याकार ज्ञानाला अन्याच्या (साधक)त्वाचा असंभव आहे. परिशेषावरून आत्म्याला स्वप्रकाशत्व आहे.

॥ विवरणव्याख्यान ॥

करणाश्रयत्व उपपन्न होते? त्यावर सांगतो- 'अंतःकरणाश्रय' स्मरण व संस्कारास एकाश्रयत्वाचा नियम असल्यामुळे
अंतःकरणाचा सद्भाव असला तरी स्मृतीच्या आश्रयतेनें त्याची सिद्धि नाही. म्हणून अज्ञान विशिष्टाश्रयत्व उचित आहे असा अर्थ.
असंगतीच्या समर्थनाचा उपसंहार करितो- 'सर्व प्रकारानेंही' अज्ञान विशिष्टाश्रयत्व किंवा अंतःकरण विशिष्टाश्रयत्व असा 'सर्व
प्रकारानें' शब्दाचा अर्थ. अभ्युपगमवादत्वामुळे असंगति नाही असें सांगतात 'हें खरें' पण येथें निर्णायक कारण काय आहे?
अशी आशंका असतां श्रुति युक्तींना नियामकत्व आहे असें सांगतात- 'स्वमताच्या'
व्याख्यानांत आत्मप्रत्ययानें नीळादि प्रत्ययाहून अन्यत्व निराकरण करणाऱ्यांनीं नीळादि प्रत्ययान्य आत्मप्रत्यय आहे
असें सांगितलें असें होईल परंतु तें युक्त नाही. कारण अन्याकार प्रत्ययाला अन्यसाधकत्वाचा असंभव आहे. अशी आशंका असतां
२१६।२१
... (नात्य)· उपसंहाराचें विवरण करितात- 'नीळादि प्रत्ययाहून' वगैरें स्वप्रकाशत्वाचा

॥ व्याख्यान ॥

२०१८

अंह प्रत्यय नव्हे. व विषयानुभवामुळेयही अंह हा [आत्माचा] उल्लेख नव्हे. म्हणून प्रस्तावेस्या-
मध्यें एकश्रेष्ठ लोकानुग्रहैक प्रीतीनें सम्यक्ज्ञान प्रवर्तनाकरिता शरीराच्या परिग्रह करणाऱ्या भग-
वान् भाष्यकारांनें आगमानुसारी मतच ग्रहण करावें.

॥ विवरण ॥

हा ग्रंथ आत्माहून अहंकाराच्या भेदाच्या उपलक्षणाकरिता ही आहे. ज्या अर्थी आत्माहून अहंकार भिन्न आहे त्याअर्थी अहंकार
विषयक आगमभूत भाष्यवचन उपपन्न आहे असें सांगतात- 'म्हणून प्रस्तावेतां मध्यें'

पण हा आगम कोणता? "स एवाधस्तात्स एवोपरिष्टात्" [छां. ७-२५] असें भूमाख्य ब्रह्माचा सर्वात्मत्व
सांगून "अथातोऽहंकारादेशः" [छां ७।२५।१] असें अहंकाराचाही सर्वात्म्य सांगून "अथात आत्मादेशः" [छां. ७।२५।२]
असा जो आत्म्याच्या अहंकाराहून भेदानें निर्देश करीतो. पण जीवब्रह्माच्या सार्वात्म्य व्यपदेशाजसा एकत्वाची सिद्धि-

॥ विवरणव्याख्यान ॥

अहंकाराची विषयानुभवाधीन सिद्धि असल्यामुळे व आत्म्याची त्याच्याहून विपरीत असल्यामुळे त्यांच्यांत भेद आहे असा अर्थ
उपसंहाराने आहे त्यामुळे अहंकाराच्या भेदाचाही उपसंहार कसा? त्यावर सांगतात 'हा ग्रंथ', पण भाष्यकारांच्या
मतांत या च्या आगमभूतत्वाचा उपसंहार कसा केल्या जातो? कारण तसा स्पष्ट सांगितला नाही? असे आशंका असतां
श्रीरामाला न्यायावरून ग्रहण केलें असल्यामुळे न्यायाला स्वातंत्र्यानें साधकत्व संभवत नसल्यामुळे त्यानें
अनुग्राहक आगमाचे प्रदर्शन युक्त आहे असें सांगतात- 'ज्या अर्थी'

अतिरेकाचा सूचक अशा आगमाला जिज्ञासेवर विचारतो. 'पण हा' 'अथातोऽहंकारादेशः' येथें पर व अपर आम्नात
अन्यतराचें सार्वात्म्य निर्दिष्ट आहे अन्याचें नाही असें शंकेच्या निवृत्तिकरितां भाष्याच्या उपक्रमाचा पाठ करितात-
'स एवाधस्तात्'. 'स एव' = तो भूमा परमात्मा वगैरे यांमध्यें सर्वान्तर त्वानें स्थित आहे असा अर्थ. तें ब्रह्म काय जीवाहून
पृथक् त्वानें ग्रहण करण्यास योग्य आहे? किंवा अंतरात्मरूपानें? असें शंका असतां प्राकृतमताला अनुसरणारी श्रुति
त्याला अहंकारात्मता सांगते. असें सांगतात- 'अथातोऽहंकारादेशः' 'अथ' = [illegible] अनंतर, 'अतः'

[OrderDescription]
,CREATED=03.10.19 15:23
,TRANSFERRED=2019/10/03 at 16:07:10
,PAGES=186
,TYPE=STD
,NAME=S0001953
,Book Name=M-1368-SHRI BRAHAMSUTRA SUTRI BHASYA
,ORDER_TEXT=
,[PAGELIST]
,FILE1=00000001.TIF
,FILE2=00000002.TIF
,FILE3=00000003.TIF
,FILE4=00000004.TIF
,FILE5=00000005.TIF
,FILE6=00000006.TIF
,FILE7=00000007.TIF
,FILE8=00000008.TIF
,FILE9=00000009.TIF
,FILE10=00000010.TIF
,FILE11=00000011.TIF
,FILE12=00000012.TIF
,FILE13=00000013.TIF
,FILE14=00000014.TIF
,FILE15=00000015.TIF
,FILE16=00000016.TIF

FILE17=00000017.TIF
,FILE18=00000018.TIF
,FILE19=00000019.TIF
,FILE20=00000020.TIF
,FILE21=00000021.TIF
,FILE22=00000022.TIF
,FILE23=00000023.TIF
,FILE24=00000024.TIF
,FILE25=00000025.TIF
,FILE26=00000026.TIF
,FILE27=00000027.TIF
,FILE28=00000028.TIF
,FILE29=00000029.TIF
,FILE30=00000030.TIF
,FILE31=00000031.TIF
,FILE32=00000032.TIF
,FILE33=00000033.TIF
,FILE34=00000034.TIF
,FILE35=00000035.TIF
,FILE36=00000036.TIF
,FILE37=00000037.TIF
,FILE38=00000038.TIF
,FILE39=00000039.TIF
,FILE40=00000040.TIF
,FILE41=00000041.TIF

FILE42=00000042.TIF
,FILE43=00000043.TIF
,FILE44=00000044.TIF
,FILE45=00000045.TIF
,FILE46=00000046.TIF
,FILE47=00000047.TIF
,FILE48=00000048.TIF
,FILE49=00000049.TIF
,FILE50=00000050.TIF
,FILE51=00000051.TIF
,FILE52=00000052.TIF
,FILE53=00000053.TIF
,FILE54=00000054.TIF
,FILE55=00000055.TIF
,FILE56=00000056.TIF
,FILE57=00000057.TIF
,FILE58=00000058.TIF
,FILE59=00000059.TIF
,FILE60=00000060.TIF
,FILE61=00000061.TIF
,FILE62=00000062.TIF
,FILE63=00000063.TIF
,FILE64=00000064.TIF
,FILE65=00000065.TIF
,FILE66=00000066.TIF

FILE67=00000067.TIF
,FILE68=00000068.TIF
,FILE69=00000069.TIF
,FILE70=00000070.TIF
,FILE71=00000071.TIF
,FILE72=00000072.TIF
,FILE73=00000073.TIF
,FILE74=00000074.TIF
,FILE75=00000075.TIF
,FILE76=00000076.TIF
,FILE77=00000077.TIF
,FILE78=00000078.TIF
,FILE79=00000079.TIF
,FILE80=00000080.TIF
,FILE81=00000081.TIF
,FILE82=00000082.TIF
,FILE83=00000083.TIF
,FILE84=00000084.TIF
,FILE85=00000085.TIF
,FILE86=00000086.TIF
,FILE87=00000087.TIF
,FILE88=00000088.TIF
,FILE89=00000089.TIF
,FILE90=00000090.TIF
,FILE91=00000091.TIF

FILE92=00000092.TIF
,FILE93=00000093.TIF
,FILE94=00000094.TIF
,FILE95=00000095.TIF
,FILE96=00000096.TIF
,FILE97=00000097.TIF
,FILE98=00000098.TIF
,FILE99=00000099.TIF
,FILE100=00000100.TIF
,FILE101=00000101.TIF
,FILE102=00000102.TIF
,FILE103=00000103.TIF
,FILE104=00000104.TIF
,FILE105=00000105.TIF
,FILE106=00000106.TIF
,FILE107=00000107.TIF
,FILE108=00000108.TIF
,FILE109=00000109.TIF
,FILE110=00000110.TIF
,FILE111=00000111.TIF
,FILE112=00000112.TIF
,FILE113=00000113.TIF
,FILE114=00000114.TIF
,FILE115=00000115.TIF
,FILE116=00000116.TIF

FILE117=00000117.TIF
,FILE118=00000118.TIF
,FILE119=00000119.TIF
,FILE120=00000120.TIF
,FILE121=00000121.TIF
,FILE122=00000122.TIF
,FILE123=00000123.TIF
,FILE124=00000124.TIF
,FILE125=00000125.TIF
,FILE126=00000126.TIF
,FILE127=00000127.TIF
,FILE128=00000128.TIF
,FILE129=00000129.TIF
,FILE130=00000130.TIF
,FILE131=00000131.TIF
,FILE132=00000132.TIF
,FILE133=00000133.TIF
,FILE134=00000134.TIF
,FILE135=00000135.TIF
,FILE136=00000136.TIF
,FILE137=00000137.TIF
,FILE138=00000138.TIF
,FILE139=00000139.TIF
,FILE140=00000140.TIF
,FILE141=00000141.TIF

FILE142=00000142.TIF
,FILE143=00000143.TIF
,FILE144=00000144.TIF
,FILE145=00000145.TIF
,FILE146=00000146.TIF
,FILE147=00000147.TIF
,FILE148=00000148.TIF
,FILE149=00000149.TIF
,FILE150=00000150.TIF
,FILE151=00000151.TIF
,FILE152=00000152.TIF
,FILE153=00000153.TIF
,FILE154=00000154.TIF
,FILE155=00000155.TIF
,FILE156=00000156.TIF
,FILE157=00000157.TIF
,FILE158=00000158.TIF
,FILE159=00000159.TIF
,FILE160=00000160.TIF
,FILE161=00000161.TIF
,FILE162=00000162.TIF
,FILE163=00000163.TIF
,FILE164=00000164.TIF
,FILE165=00000165.TIF
,FILE166=00000166.TIF

FILE167=00000167.TIF
,FILE168=00000168.TIF
,FILE169=00000169.TIF
,FILE170=00000170.TIF
,FILE171=00000171.TIF
,FILE172=00000172.TIF
,FILE173=00000173.TIF
,FILE174=00000174.TIF
,FILE175=00000175.TIF
,FILE176=00000176.TIF
,FILE177=00000177.TIF
,FILE178=00000178.TIF
,FILE179=00000179.TIF
,FILE180=00000180.TIF
,FILE181=00000181.TIF
,FILE182=00000182.TIF
,FILE183=00000183.TIF
,FILE184=00000184.TIF
,FILE185=00000185.TIF
,FILE186=00000186.TIF
,